

الحاوي في التكميل

في فقه مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه
وهو شرح مختصر المرفوع

تصنيف

أبي بكر بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن

تفصيل وتعليق

الشيخ قاضي محمد بن عبد الرحمن الشافعي

صنفه في سنة

الاستعداد

الاستعداد

تكملة

مؤلفه

بواسطة

بواسطة

أجزء الأول

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان







- ① العنق " شافعي
- ② " شافعي " محمد بن " محمد بن الفاسي
- ③ " الفقه " محمد بن " محمد بن الفاسي

297.2042

الموادى ابو " محمد بن محمد بن محمد بن الفاسي
 البفادى ٢٦٤ - ٢٥٠ هـ

الحاوي الكبير

في فقه مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه
وهو شرح مختصر الميزاني

تصنيف

أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري

تحقيق وتعليق

الشيخ علي محمد معوض
الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

قدم له وقدره

الأستاذ الدكتور	الأستاذ الدكتور
عبد الفتاح الموصلة	محمد بكر اسماعيل
جامعة الأزهر	أستاذ بجامعة الأزهر

الجزء الأول

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان

ص.ب: ٩٤٤٤/١١ - تلکس: Le 41245 Nasher

هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ - ٨٦٨٠٥١ - ٨١٥٥٧٣

فاکس: ٤٧٨١٣٧٣/١٢١٢ - ٠٠/٩٦١١/٦٠٢١٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الحاوي للماوردي

احتوى كتاب «الحاوي» على آراء كثيرة من المذاهب المندثرة التي نقلت عن الثوري والنخعي والحسن البصري والأوزاعي وابن أبي ليلى وغيرهم، ولكن العلامة «الماوردي» بما حياه الله من علم غزير؛ لم يشر في كتابه إلى مصدر واحد نقل عنه من أقوال الفقهاء وآرائهم. كما تعرض لأسماء كثير من الرجال بأسمائهم وكثافتهم وألقابهم، لكنه لم يترجم لواحد منهم، كما لم يخرج حديثاً واحداً مما استشهد به في كتابه رغم تسميته «الحاوي» وقد يكتفي بذكر اسم المُسند دون أن يعرض لبقية، أو يذكر الحديث دون إتمامه؛ ولكن يدي الشيخين علي معوض وعادل عبد الموجود قد لعبت بمهارة أثناء تحقيق الكتاب، فأكملت فيه ما نقص، وجمعت ما تناثر منه هنا وهناك، وأوضحت ما انهم، وفصلت ما أجمل، وحلت ما أشكل، فصار بفضل الله ثم بجهدهما «حاوياً» كما أراده صاحب الكتاب أو قريباً منه، وكأنني بالعلامة «الماوردي» يحمل كتابه في ثوبه الجديد ويقول: لقد أتم الله على يد الشيخين ما أغفلته فجزاهما الله عني خيراً.

وقد اطلعت بدوري على الكتاب، وعانيت ما بذله الشيخان فيه من جهد
جهيد من التبويب والتنظيم والتحقيق والتعليق، فقلت متعجباً: «كم ترك
الأوائل للأواخر» زادهما الله حرصاً على نفع الإسلام والمسلمين.
والحمد لله أولاً وآخراً

عبد الفتاح أبو سنة
عضو المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

تقريظ

«كتاب الحاوي» للماوردي من أهم كتب الشافعية وأشهرها، فهو اسم طابق مسماه إذ اشتمل على أكثر المسائل الفقهية التي لا يكاد يجدها باحث في سواء.

وقد كنت أتمنى أن يخرج هذا الكتاب محققاً مُراعِياً فيه شروط التحقيق كلها فجاء على ما كنت أتمنى، فقد قام بتحقيقه وإعداده للطبع والنشر في صورة أكثر إشراقاً من غيرها الشيخان علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود ولقد سررت كثيراً من الدقة التي تميز بها هذا التحقيق في مقابلة النسخ بعضها على بعض وتصويب الأخطاء، وتصحيح المسائل، وترجيح بعض الأقوال على بعض من خلال الرجوع إلى أمهات المراجع الفقهية واللغوية.

وأهم ما يتميز به المحققان الأمانة العلمية فيما ينقلانه ويعزوانه، والنزاهة الفكرية في ما يصححانه من المسائل وما يرجحانه. وقد عرفت ذلك عن المحققين من خلال تحقيقهما. وإنني لأرجو أن يكون التوفيق حليفهما في كل ما يحققانه من كتب العلم والمعرفة.

د. محمد بكر إسماعيل

الأستاذ بجامعة الأزهر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
اللهم يسر وأعن يا كريم

الحمد لله الذي أوضح لنا شرائع دينه ومنّ علينا بتزليل كتابه وأمدنا بسنة رسوله حتى تمهد لعلماء الأمة أصول، بنص ومعقول، توصلوا بها إلى علم الحادث النازل، وإدراك الغامض المشكل، فله الحمد على ما أنعم به من هدايته وصلواته على رسوله محمد وآله وأصحابه. ثم لما كان محمد بن إدريس الشافعي - رضي الله عنه - قد توسط بحجتي النصوص المنقولة والمعاني المعقولة حتى لم يصره بالميل إلى أحدهما مقصراً عن الأخرى أحق، وبطريقه أوثق. ولما كان أصحاب الشافعي رضي الله عنه قد اقتصروا على مختصر إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى المزني رحمه الله، لانتشار الكتب المبسوبة عن فهم المتعلم، واستطالة مراجعتها على العالم حتى جعلوا المختصر أصلاً يمكنهم تقرّبه على المبتدئ، واستيفاءه للمتمهي، وجب صرف العناية إليه وإيقاع الاهتمام به. ولما صار مختصر المزني بهذه الحال من مذهب الشافعي، لزم استيعاب المذهب في شرحه واستيفاء اختلاف الفقهاء المغلق به، وإن كان ذلك خروجاً عن مقتضى الشرح الذي يقتضي الاختصار على إبانة المشروح ليصح الاكتفاء به، والاستغناء عن غيره. وقد اعتمدت بكتابي هذا شرحه على أعدل شروحه وترجمته بـ «الحاوي» رجاء أن يكون حاوياً لما أوجبه بقدر الحال من الاستيفاء والاستيعاب في أوضح تقديم وأصح ترتيب وأسهل مأخذ واحد في فصول. وأنا أسأل الله أكرم مسؤول أن يجعل التوفيق لي مادة والمعونة هداية بطوله ومشيته.

قَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ يَحْيَى الْمَزْنِيُّ: اخْتَصَرْتُ هَذَا مِنْ عِلْمِ الشَّافِعِيِّ مِنْ مَعْنَى قَوْلِهِ: لِأَقْرَبِهِ عَلَى مَنْ أَرَادَهُ مَعَ إِعْلَامِيَّةِ نَهْيِهِ عَنْ تَقْلِيدِهِ وَتَقْلِيدِ غَيْرِهِ لِيَنْظُرَ فِيهِ لِدِينِهِ وَيَحْتَاطَ فِيهِ لِنَفْسِهِ، وَيَأْلُلَهُ التَّوْفِيقُ.

قال الماوردي: ابتدأ المزني بهذه الترجمة في كتابه فأعترض عليه فيها من حساد الفضل من أغرامهم التقديم بالمنازعة، ويعثمهم الاشتهار على المذمة، وكان ممن اعترض عليه فيها «النهرماني» و«المغربي» و«القهفي» وأبو طالب الكاتب، ثم تعقبهم ابن داود، فكان اعتراضهم فيها من وجوه؛ فأول وجوه اعتراضهم فيها أن قالوا: لِمَ لَمْ يحمّد الله تعالى

تبركاً بذكره واقتداءً بغيره، واتباعاً لما رواه الأوزاعي^(١) عن قرّة بن عبد الرحمن^(٢) عن الزهري^(٣) عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «كُلُّ أَمْرِ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ»^(٤).

فالجواب عنه من خمسة أوجه:

أحدها: أن يُقَلَّبَ الاعتراض عليهم، ويستعمل دليل الخبر في سؤالهم فيقال لهم: إن كان سؤالكم ذا بال فهلا قلتمتم عليه حمد الله إلا أن يكون غير ذي بال، فلا نعمل عليه، وكل سؤال انقلب على سائله كان مطرَحاً.

والجواب الثاني: أن حمد الله تارة يكون خطأ، وتارة يكون لفظاً، وهو أشبه الأمرين بظاهر الأمر، والمزني ترك حمد الله خطأ وقد ذكره لفظاً حتى روي أنه كان يصلي ركعتين عند تصنيف كل باب.

والجواب الثالث: أن المزني قد حمد الله وسمى وأتى به كتابةً ولفظاً، وقال: الحمد لله الذي لا شريك له، الذي هو كما وصف وفوق ما يصفه به خلقه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فحذف ذلك بعض الناقلين.

(١) عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، أبو عمرو الشامي، الإمام العلم، روى عن عطاء، وابن سيرين، ومكحول، وقتادة، ونافع، وخلع قال ابن مهدي: إمام. وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً فاضلاً خيراً، كثير الحديث، والعلم. توفي سنة سبع وخمسين ومائة. الخلاصة (١٤٦/٢) ابن سعد (٤٨٨/٧) المعرفة والتاريخ (٣٩٠/٢) وفيات الأعيان (١٢٧/٣).

(٢) قرّة بن عبد الرحمن المعافري، أبو محمد المصري عن الزهري، وأبي الزبير، وعنه الليث، وابن لهيعة. وثقه ابن حبان وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به. وقال أحمد: منكر الحديث جداً. قال ابن يونس: توفي سنة سبع وأربعين ومائة. قرنه مسلم بآخر الخلاصة (٣٥٣/٢).

(٣) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن كلاب بن مرة القرشي الزهري الفقيه أبو بكر المدني الحافظ، أحد الأئمة الأعلام، وعالم الحجاز والشام. قال ابن المديني: له نحو ألفي حديث. قال ابن شهاب: ما استودعت قلبي شيئاً فنسيته. وقال مالك: كان ابن شهاب من أسخى الناس وتباً، ماله في الناس نظير، مات سنة أربع وعشرين ومائة تهذيب التهذيب (٤٤٥/٩) الخلاصة (٤٥٧/٢).

(٤) أخرجه ابن ماجة (٦١٠/١) كتاب النكاح باب خطبة النكاح (١٨٩٤) بلفظ «بالحمد لله» وأبو داود (٢٦١/٤) كتاب الأدب باب الهدي في الكلام (٤٨٤٠) بلفظ «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم» وقال: رواه يونس وعقيل وشعيب وسعيد بن عبد العزيز عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلًا وقال الدارقطني: المرسل هو الصواب وأخرجه البيهقي (٢٠٩/٣) والطبراني في الكبير (٧٢/١٩) والدارقطني (٢٢٩/١) وابن حبان كذا في الموارد (٥٧٨) وأحمد في المسند (٣٥٩/٢) وأورده السبكي في طبقاته (١١/١ - ١٢) وقال النووي في مجموعه (٣٧٣/١). . . وروى موصولاً ومرسلًا، ورواية الموصول إنسانها جيد.

والحديث في إنسانه قرّة بن عبد الرحمن قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن قرّة بن عبد الرحمن فقال: ليس بقوي الحديث. وقال الدارقطني: ليس بقوي في الحديث. انظر الجرح والتعديل (١٣٢/٧).

والجواب الرابع: أن المراد بحمد الله إنما هو ذكر الله لأمرين:

أحدهما: أنه قد روي: «لَمْ يَبْدَأْ يَذْكُرِ اللَّهَ»^(١).

والثاني: يقدر استعماله، لأن التحميد إن قُدِّم على التسمية خُوِّلِفَ فيه العادة، وإن ذكر بعد التسمية لم يقع به البداية، فثبت بهذين أن المراد به ذكر الله، وقد بدأ بذكر الله في قوله «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ».

والجواب الخامس: أن الأمر به محمول على ابتداء الخطبة دون غيرها، زجراً عما كانت الجاهلية عليه من تقديم المنشور والمنظوم والكلام المنشور، وإنما كان لثلاثة أمور.

أحدها: ما روي أن أعرابياً خطب فترك التحميد فقال النبي ﷺ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَتْرُ»^(٢).

والثاني: أن أول ما نزل من كتاب الله عز وجل قوله: «إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» [العلق: ١]. وقوله: «يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ» [المدثر: ١]. وليس في ابتدائهما حمد الله فلم يجز أن يأمر رسول الله ﷺ بما كتاب الله تعالى دال على خلافه.

والثالث: أن خبر رسول الله ﷺ لا يجوز أن يكون بخلاف مخبره فقد قال: فهو أترُ وكتاب المزني أشهر كتاب صُنِفَ، وأبدع مختصر ألف، فَعَلِمَ بهله الأمور أنه محمول على الخطب دون غيرها من المصنفات والكتب.

فصل: والاعتراض الثاني: إن قالوا: لِمَ قال: اختصرت قبل اختصاره؟ وهذا كَذِبٌ.

والجواب عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ترجم كتابه بعد فراغه منه، وأراد ما قد اختصر بالاختصار.

والجواب الثاني: أنه صور الكتاب في نفسه مختصراً أو أشار بالاختصار إلى ما في نفسه مختصراً.

والجواب الثالث: أنه قال: اختصرت بمعنى سأختصر، والعرب تقول: فعلت بمعنى سأفعل، قال الله تعالى: «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ» [النحل: ١] بمعنى سيأتي أمر الله. «وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ» [الأعراف: ٤٤] بمعنى سينادي أصحاب الجنة.

فصل: والاعتراض الثالث: إن قالوا: لم قال: اختصرت هذا؟ وهذا كلمة موضوعة في اللغة إشارة إلى حاضر معين كما أن ذلك إشارة إلى غائب غير معين، ولم يكن ثَمَّ حاضر يشير إليه، وهذا جهل باللغة، وهو موضوع الكلام، والجواب عنه من ثلاثة أوجه:

(١) أخرجه الدارقطني في سننه وانظر التخریج السابق.

(٢) تقدم

أحدهما: أنه ترجم كتابه بعد الفراغ منه، فصار ذلك منه إشارة إلى حاضره معين.

والثاني: أنه صوّره في نفسه، وأشار إلى ما يعين في ضميره.

والثالث: أن «هذا» وإن كان إشارة إلى حاضره معين فقد يستعمله العرب إشارة إلى غائب كما قال الله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ الْقِيَامِ﴾ [المرسلات: ٣٨] ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْفِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥] إشارة إلى يوم القيامة وإن لم يكن موضوعاً حاضراً للإشارة إلى غائب كما قال الله تعالى: ﴿الْمَ ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ٢-١] يعني هذا الكتاب.

وقول خفاف بن ندية السلمي^(١):

فَإِنْ تَكُ حَبْلِي قَدْ أَصَبْتَ حَبِيمَهَا فَعَمْدًا عَلَى عَيْنٍ تَبِمَتْ مَسَالِكَا
أَقُولُ لَهُ وَالرَّمْعُ يَأْطُرُ مِنْهُ تَأْسَلُ خَفَافًا إِنِّي أَنَا ذَلِكَا^(٢)

يعني: إني أنا هذا.

فصل: ثم يبدأ بشرح الترجمة فيقول: أما قوله «اختصرت هذا» فحدّ الاختصار هو تقليل اللفظ مع استبقاء المعنى، وقال الخليل بن أحمد^(٣): هو ما دلّ قليلاً على كثيره، وهي اختصار الجماعة، كما سميت المختصرة لاجتماع السور فيها، وسمي خصر الإنسان لاجتماعه ومنه قول عمر بن أبي ربيعة^(٤):

رَأَتْ رَجُلًا أَمَّا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ فَيَحْضِي وَأَمَّا بِالنَّجِيِّ فَيَحْضُرُ^(٥)

(١) خفاف بن حمير بن الحارث بن الشريد بن ندية السلمي من مضر أبو خراشة شاعر فارس من أميرة العرب كان أسود اللون [أخذه من أمه ندية] وعاش زمناً في الجاهلية وله أخبار مع العباس بن مرداس ودرديد بن الصمة وأدرك الإسلام فأسلم وشهد فتح مكة توفي نحو سنة ٢٠ هـ الأغانى (١٣٣/١٦) الإصابة (٤٥٢/١) الإعلام (٣٠٩/٢).

(٢) والبيتان في مجاز القرآن (٢٨/١) ومجاز القرآن (٢٩/١) والأغانى (١٢٩/٢) والخزانة (٤٧١/٢) وتفسير المصنف (٦٧/١).

(٣) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي البجلي أبو عبد الرحمن من أئمة اللغة والأدب وواضع علم العروض وهو أستاذ سيويه ولد ومات بالبصرة وعاش فقيراً صابراً كان شعث الرأس صاحب اللون شعث الهيئة متمزق الثياب منقطع اللقمين مغموراً في الناس لا يعرف صاحب كتاب العين ومعاني الحروف وغير ذلك توفي سنة ١٧٠ هـ، وفيت الأعيان (١٧٢/١) وإنبه الرواة (٣٤١/١) الإعلام (٣١٤/٢).

(٤) عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، أبو الخطاب، من طبقة جرير والفزق، ولد في الليلة التي توفي بها عمر بن الخطاب فسمي باسمه. كان يند على عبد الملك بن مروان فيكرمه ويقربه، ووقع إلى عمر بن عبد العزيز أنه يتعرض لنساء الحاج وشبب بهن، فغله إلى فعلك ثم غزا في البس فاحترقت السفينة به وبمن معه فمات فيها غرقاً عام ٩٣ هـ.

(٥) البيت في الديوان ص ٦٤ من قصيدة مطلعها:

أَسْنَأَلُ نَحْمَ أَنْتَ فُضَادَ فَمَسْكِر حُلَّةٌ هَدَى لَمْ رَاحَ فَمَسْجِر

معنى أنه مجتمع من شدة البرد. وأما «هذا» فهي كلمة إشارة تجمع حرفاً واسماً، فالحرف الهاء الموضوعة للتثنية، والاسم ذا وهو من الأسماء المبهمة، ولأجل ذلك حَسُنَ أَنْ يفصل بينهما، فنقول: هذا.

فإن قيل: فَلِمَ اختصر كتابه وهلا بسطه فإن المبسوط أقرب إلى الأفهام، وأغنى عن الشرح.

قيل: إنما اختصره لأن المختصر أقرب إلى الحفظ، وأبسط للقارئ، وأحسن موقعاً في النفوس، ولذلك تداول إعجاز قوله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حِكْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] لاختصار لفظه وإجماع معانيه وعجبوا من وجيز قوله تعالى: ﴿فَأَصْدَغَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الحجر: ٩٤]. ومن اختصار قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّهُ خَفِيَ عَنِ النَّاسِ إِذْ ظَنُّوا أَنَّهُ مُتَوَلَّىٰ وَكَانَ اللَّهُ غَافِلًا﴾ [الزخرف: ٧١] كيف جمع بهذا اللفظ الوجيز بين جميع المعلومات وجميع الملبوسات. ولفضل الاختصار على الإطالة قال النبي ﷺ: «أَوْتَيْتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَأَخْتَصَرْتُ لِيَ الْحِكْمَةَ اخْتِصَاراً»^(١). وقال الحسن بن علي^(٢) عليه السلام: خَيْرُ الْكَلَامِ مَا قَلَّ وَذَلَّ وَلَمْ يُظَلِّ قِيَمُلْ. غير أن للإطالة موضعاً يَحْمَدُ فيه، ولذلك لم يكن كتاب الله عز وجل مختصراً به، وقد قال الشاعر في بعض خطابه إياد:

يَرْمُونَ بِالْخُطْبِ الطُّوَالَ وَنَارَةً وَخِي الْمُلَاحِظِ خَيْفَةَ الرُّقَبَاءِ^(٣)

غير أن الاختصار فيما وضعه المزني أحمد. وقال الخليل بن أحمد: مختصر الكتاب يُحْفَظُ وَيَسْتَيْسِرُ لَهُمْ.

فإن قيل: فقد شرط اختصار كتابه، وقد أطال كثيراً منه، فعنه جوابان:

أحدهما: أنه شرط اختصار علم الشافعي، وقد اختصره وإنما أطال كلام نفسه.

والثاني: أن الحكم للأغلب والأغلب منه مختصر.

(١) الجزء الأول أخرجه البخاري (١٤٩/٦) كتاب الجهاد (٢٩٧٧) وأخرجه مسلم (٣٧١/١) كتاب المساجد (٥٢٣/٥).

(٢) الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو محمد المدني سبط رسول الله ﷺ ورحلته عنه عن جده ﷺ له ثلاثة عشر حديثاً وأبيه وخاله هند وعنه ابنه الحسن وأبو الجوزاء ربعة وأبو واقل وابن سيرين ولد سنة ثلاث في رمضان قال أنس: كان أشبههم برسول الله ﷺ وقال النبي ﷺ: «الحسن والحسين» سيدا شباب أهل الجنة مات رضي الله عنه مسموماً سنة تسع وأربعين أو سنة خمسين أو بعدها خلاصة (٢١٦/١).

(٣) البيت لأبي داود الأدي انظر البيان والتبيين للملاحظ (٧٥/١) والعقد الفريد (١٤٦/٤).

فصل: وأما قوله: «من علم الشافعي» فقد اعترض عليه من ذكرنا، وقالوا: «علم الشافعي لا يمكنه اختصاره لأمرين:

أحدهما: أنه مضر في النفس وذلك مما لا يصل إليه.

والثاني: أن العلم غرض، والعروض يستحيل اختصارها. وهذا الاعتراض فاسد بما سنذكره من مراد المزمي به. واختلف أصحابنا في مراده، فقال أبو إسحاق المروزي^(١) - رحمه الله -: أراد من كتب الشافعي قَبَّرَ بالعلم عن الكتب، لأنه قد يوصل بها إلى العلم كما قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ [الأنعام: ٤٨]، أي من كتاب، وقال أبو علي ابن أبي هريرة^(٢): أراد من معلوم الشافعي، قَبَّرَ عنه بالعلم، لأنه حادث على العلم كما قيل في تأويل قوله عز وجل: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾، أي من معلومه، ومعلوم الشافعي ما أخذ عنه قولاً ورسماً.

فصل: اعتراض وزد

وأما قوله: «ومن معنى قوله» فقد اعترض فيه من ذكرنا، وقالوا: المعنى هو صفة الحكم واختصاره مُبْطِلٌ له. وهذا جهل بمقصود الكلام. وقد اختلف أصحابنا في مراد المزمي بما اختصره من معنى قوله على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن اختصار المعنى هو أن يعبر عنه بأوجز لفظ، وأخصر كلام. وقد أفصح لمزمي بهذا في أول جامع الكبير فقال: وليس اختصار المعاني هو ترك بعضها والإتيان ببعض، ولكن الإتيان بالمعاني بالفاظ مختصرة.

(١) إبراهيم بن أحمد، أبو إسحاق المروزي أحد أئمة المذهب أخذ الفقه عن عبدان المروزي ثم عن ابن سريج والإصطخري وانتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه وصنف كتباً كثيرة وأقام ببغداد مدة طويلة بفتي ويدرس وانتفع به أهلها وصاروا أئمة كآبى هريرة وآبى زيد المروزي وآبى حامد المروزي قال العبادي وهو الذي قعد في مجلس الشافعي بمصر سنة القرامطة واجتمع الناس عليه وضرروا إليه أكباد الإبل وصار في الأفاق من مجلسه سبعون إماماً من أصحاب الثبالي وقال الشيخ أبو إسحاق انتهت إليه الرئاسة في العلم ببغداد وشرح المختصر وصنف الأصول وأخذ عنه الأئمة وانتشر الفقه عن أصحابه في البلاد، وخرج إلى مصر ومات بها في رجب سنة أربعين وثلاثمائة ودفن عند الشافعي. الأعلام (٢١/١) وتاريخ بغداد (١١/٦) طبقات ابن قاضي شهبة (١٠٥/١ - ١٠٦).

(٢) القاضي أبو علي الحسن بن الحسين البغدادي المعروف بابن أبي هريرة فإن أباه كان يحب السنابري فيجمعها ويطلعها كان أبو علي المذكور أحد أئمة الشافعية تفقه على ابن سريج ثم على أبي إسحاق المروزي وصحبه إلى مصر ثم عاد إلى بغداد ومات بها سنة خمس وأربعين وثلاثمائة قاله الشيخ أبو إسحاق قال ابن خلكان مات في رجب في السنة وكان معظماً عند السلاطين وشرح شرحين للمختصر مختصراً وبسوطاً. وفيات الأعيان (٣٥٨/١) تاريخ بغداد (٢٩٨/٧) طبقات الشافعية لابن هداية الله (٧٢ - ٧٣).

والوجه الثاني: أن اختصاره المعنى غير راجع إلى لفظه، وإنما هو راجع إلى عينه. ولمن قال بهذا في كيفيته ثلاثة مذاهب.

أحدها: أنه اختصر المعنى بإيراد إحدى دلائل المسألة دون جميعها فيكون ذلك اختصاراً لها، وإلى هذا أشار أبو إسحاق المروزي.

والثاني: أن الحكم إذا ثبت لمعنيين مثل: الكلب الميت هو نجس، لأنه كلب، ولأنه ميت، اختصر ذلك بإيراد أحد المعنيين، وإلى هذا أشار أبو علي بن أبي هريرة.

والثالث: أن يعلل الأصول بمعنى يجمع أصولاً يستغنى به عن تعليل كل أصل منها، بمعنى مفرد. مثل قوله ﷺ: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»^(١) فعمل إثبات النية في الصوم بأنه عمل مقصود في عينه يصير التعليل بهذا المعنى موجباً لإثبات النية في الطهارة والصلاة والزكاة والحج والصيام ولا يحتاج أن تختصر كل عبادة منها بمعنى يوجب النية فيها فيكون هذا اختصاراً للمعنى.

والوجه الثالث: أن قوله: «ومن معنى قوله» يريد: على معنى قوله؛ فيكون «من» بمعنى «على»، كما قال الله تعالى: «وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا» [الأنبياء: ٧٧]. أي على القوم الذين كذبوا، فيكون معناه: أنه لما اختصر منصوصات الشافعي اختصر على معنى قوله فروعاً من عنده كما فعل في الجلالة والضمان والشركة والشفعة.

فصل: وأما قوله: «لأقربيه على من أراده» فمعناه: لأسهله على فهم من أراده، لأن التقريب يستعمل على أحد وجهين:
إما على تقريب الداني من البعيد.

وإما تقريب التسهيل على الفهم، وهذا مراد المزمي دون الأول لأمرين.

أحدهما: أن المقصود بتقريب العلم إنما هو تسهيله على الفهم لا الأدنى من البعد.

والثاني: أنه قال: على من أراده. وتقريب الأدنى، فقال فيه: من أراده. فأما الهاء التي في أقربيه وأراده، فهما كنايةتان^(٢) اختلف الأصحاب فيما يرجعان إليه على ثلاثة أوجه:

- (١) أخرجه النسائي (١٩٦/٤) كتاب الصيام والبيهقي في السنن (٢٠٣/٤) والدارقطني في السنن (١٧١/٢) وأخرجه بلفظ «من لم يجمع الصيام قبل الفجر». أبو داود (٣٢٩/٢) كتاب الصوم والترمذي (٩٩/٣) كتاب الصوم وابن ماجة (٥٤٢/١) كتاب الصوم وابن خزيمة في صحيحه (٢١٢/٣) وأحمد في المسند (٢٨٧/٦) والدارمي (٧٠٦/٢) وابن أبي شيبة في المصنف (٣٢/٣) والدارقطني (١٧٢/٢) والبيهقي في السنن (٢٠٢/٤) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٥٤/٢) واختلف أهل العلم في رفعه ووقفه والأكثر على ترجيح الوقف منهم البخاري وأبو حاتم والترمذي والنسائي وأبو داود. انظر تلخيص الحبير (٢٠٠/٢).
- (٢) وهي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المنزوي كما تقول: فلان كثير =

أحدها: أنهما كنياتان يرجعان إلى العلم فيكون تقدير الكلام: لأقرب علم الشافعي باختصار هذا الكتاب على من أراد العلم.

والثاني: أنهما كنياتان يرجعان إلى الكتاب ويكون تقدير الكلام: لأقرب هذا الكتاب باختصاره، على من أراه.

والثالث: أن الكناية الأولى ترجع إلى العلم، ويكون تقدير الكلام: لأقرب هذا الكتاب باختصاره على من أراد العلم. وخص به المريد، لأن غير المريد لا يقرب على فهمه.

فصل: وأما قوله: «مع إعلامية نهيه عن تقليده وتقليد غيره» ففيه خمس كنيات؛ منهن كنياتان في «إعلامية» وهما الإباء والهياء، وثلاث كنيات في نهيه وتقليده وغيره فلا يختلف أصحابنا في أن الإباء كناية راجعة وأن الهياء في تقليده وغيره كنياتان راجعتان إلى الشافعي وإنما اختلفوا في الهاء التي في إعلامه، وفي الهاء التي في نهيه، إلى ما ترجع الكناية بهما على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنهما كنياتان راجعتان إلى الشافعي أيضاً ويكون تقدير الكلام: مع إعلام الشافعي ونهي الشافعي عن تقليده وتقليد غيره من الفقهاء، وهذا قول أبي الطيب بن سلمة^(١) رحمه الله.

والثاني: أنهما كنياتان راجعتان إلى المريد عن تقليد الشافعي وتقليد غيره، وهذا حكاية ابن أبي هريرة رحمه الله.

والوجه الثالث: أن الهاء التي في «إعلامية» كناية راجعة إلى المريد، والهاء التي في «نهيه» كناية راجعة إلى الشافعي، ويكون تقدير الكلام: مع إعلامي المريد من نهى الشافعي عن التقليد، وهذا قول أبي إسحاق المروزي وجمهور أصحابنا فيكون النهي عن التقليد صادراً عن الشافعي إلى المزمي والمريد.

الرماد، تنتقل منه إلى ما هو مألوفه وهو كثرة الطبخ للأضياف. وكذلك: فلأن طویل النجاة تستقل منه إلى ما هو مألوفه وهو طول القامة.

ومن أمثلتها من القرآن قوله تعالى: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ يَسَائِلُ﴾ فَإِنَّ مَلْزُومَ تحريك اللسان النطق.

ومن السنة قول النبي ﷺ: وَفَضِّلُ الْإِذَارَ فِي آتَارِهِ، لَأَنَّ مَلْزُومَهُ تَكْبِيرُ الْجَارِينَ.

ومن الشعر قول عمر بن أبي ربيعة:

بَيْعِدْهُ مَهْزُومَ الْقُرْطِ إِذَا لِنَوَقُلْ أَبُوهَا وَإِنَّا عِبْدُ شَمْسٍ وَهَائِمِ

(١) أبو الطيب محمد بن فضل بن سلمة البغدادي، تفقه على ابن سريج وكان موصوفاً بقرط الذكاء قال

الشيخ أبو إسحاق إنه كان عالماً خاملاً مات وهو شاب في شهر المحرم سنة ثمان وثلاثمائة.

وفيات الأعيان (٣/٣٤٢) طبقات الفقهاء الشافعية (٧٧) طبقات الشافعية لابن هداية الله (٤٥).

فصل: فإن قيل: فلم نهى الشافعي عن تقليده وتقليد غيره، وتقليده جائز لمن استفاد من العامة، ويجوز له ولغيره تقليد الصحابة؟

قيل: أما التقليد^(١) فهو قبول قول بغير حجة؛ مأخوذ من قلادة العنق. وإطلاق هذا النهي محمول على ما نصفه من أحوال التقليد فنقول: اعلم أن الكلام في التقليد ينقسم قسمين.

(١) التقليد قبول قول من ليس قوله دليلاً بغير دليل. أعلم أنه لا خلاف كما قاله القاضي الحسين في أول تعليقه أن قبول قول غير النبي ﷺ من الصحابة والتابعين يسمى تقليداً.

لكن قال القاضي أبو بكر: قبّول العامي قول العالم ليس بتقليد، لأنه يستند إلى حجة قاطعة، وهو الإجماع.

قال الكيا الهراسي: وهو متجه والأمر فيه قريب.

وقال سليم الرازي: لا يكون قبول قول المجمعين تقليداً، لأن قولهم حجة مقطوع بها كقبول قول النبي ﷺ انتهى.

وأما قبول قوله ﷺ ففي تسميته تقليداً وجهان لأصحابنا مبنيان على الخلاف في حقيقة التقليد، هل هو قبول قول القائل وأنت لا تعلم من أين قال، أو قبول القول بلا حجة؟ وفيه وجهان: جزم. الفقال في شرح التلخيص بالأول، والغزالي في المستصفى بالثاني.

وإن قلنا بالأول سمي تقليداً إن قلنا له الاجتهاد من حيث لا يدري من أين قال: وهو ظاهر نص الشافعي، فإنه قال: ولا يحل تقليد أحد سوى رسول الله ﷺ.

وإن قلنا بالثاني: لم يسم تقليداً فإن قوله حجة في نفسه، وبه جزم سليم الرازي في التريب، لكن الغزالي لأجل هذا النص قال: لا يجوز تسميته تقليداً توسعاً، لأن قبول قوله وإن كان بحجة دلت على صدقه جملة فلا يطلب فيه حجة على عين تلك المسألة، فكأنه تصديق بغير حجة خاصة.

وبنى الفقال في شرح التلخيص الخلاف في أن قبول قوله - عليه السلام - هل يسمى تقليداً أم لا؟ على الخلاف في أنه - عليه السلام - هل كان يقول عن قياس أو لا؟ فإن كان يقول وهو الأصح فتقليد، لأنه لا يدري أقاله عن وحي أو قياس؟ وأعلم أن هذه المسألة أول مسألة في كتاب السلسلة للشيخ أبي محمد الجويني، ولم يذكر من أصول الفقيه غيرها، فقال: الخلاف في أن قبول قوله - عليه السلام - هل يسمى تقليداً يبنى على القاعدة في حد التقليد، وفيه قولان لأصحابنا: أحدهما: أن التقليد قبول القول بلا حجة. والثاني: قبول القول وأنت لا تعلم من أين قاله من جهة خطاب أو قياس أو اجتهاد. فعلى الأول لا يكون تقليداً لأنه عين الحجة. وعلي الثاني فقيه وجهان: أحدهما: أنه يسمى تقليداً، وهو الملازم لكلام الشافعي. والثاني: لا يسمى تقليداً.

قال: وهدان الوجهان مبنيان على أصل، وهو أن النبي - عليه السلام - قيل: كان يقول قولاً من جهة القياس أو كانت مقالته بأسرها من جهة الوحي؟ ففيه خلاف سلاسل الذهب (٤٣٩) المحول (٤٧٢).

وهو في اللغة المتتابع أو مع ثمرات.

وفي الاصطلاح: ما رواه جمع يحيل العقل تواطؤهم على الكذب عادة من أمر حسي، أو حصول الكذب منهم اتفاقاً، ويعتبر ذلك في جميع الطبقات إن تعددت والحاصل أن التواتر لا يتحقق إلا بشروط أربعة.

(١) أن يكون رواه عنده كثيراً.

قسم فيما يجوز فيه التقليد وفيما لا يجوز.
 وقسم فيمن يجوز تقليده، وفيمن لا يجوز. فأما القسم الأول فينقسم إلى ثلاثة أقسام.
 قسم يجوز فيه التقليد.
 وقسم لا يجوز فيه التقليد.

وقسم يختلف باختلاف حال المقلد والمقلد. فأما ما لا يجوز فيه التقليد فتوحيد الله تعالى، وإثبات صفاته، وبعثه أنبياءه، وتصديق محمد ﷺ فيما جاء به، لأنه قد يُستدل عليه بالعقل الذي يشترك فيه جميع المكلفين، فصار جميع أهل التكليف من أهل الاجتهاد فيه لا اشتراكهم في العقل المؤدّي إليه، فلم يجز لبعضهم تقليد بعض، كالعلماء الذين لا يجوز لبعضهم تقليد بعض، لا اشتراكهم في آلة الاجتهاد المؤدّي إلى أحكام الشرع.
 وأما ما يجوز فيه التقليد فالأخبار. وهي تنقسم إلى قسمين: أخبار تواتر^(١) وأخبار

= (٢) أن يحيل العقل تواطؤهم عن الكذب أو أن يحصل الكذب منهم اتفاقاً عادة.
 (٣) أن يبرروا عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء في كون العقل يمنع من تواطؤهم على الكذب أو حصوله منهم اتفاقاً عادة.
 (٤) أن يكون مستند انتهائهم الإدراك الحسي بأن يكون آخر ما يؤول إليه الطريق ويتم عنده الإسناد أمر حسي مدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة من الذوق واللمس والشم والسمع والبصر.
 فإذا تحققت هذه الشروط الأربعة لزم من تحققها إفادة العلم، فلا يعلم اجتماعها إلا إذا وجد بصدق الخبر.
 (١) إفادة المتواتر العلم:

ذهب الجمهور إلى أن المتواتر يفيد العلم ضرورة. وخالف في إفادته العلم مطلقاً السميّة والبراهمة. وخالف في إفادته العلم الضروري الكمي وأبو الحسين من المعتزلة، وإمام الحرمين من الشافعية، وقالوا: إنه يفيد العلم نظراً. وذهب المرتضى من الرافضة، والأملدي من الشافعية إلى التوقف في إفادته العلم هل هو نظري أو ضروري؟
 وقال الغزالي: إنه من قبيل القضايا التي قياساتها معها، فليس أولاً وليس كسبياً.
 وحجة الجمهور أنه ثابت بالضرورة، وإنكاره بهت ومكابرة وتشكيك في أمر ضروري؛ فإننا نجد من أنفست العلم الضروري بالبلدان النائية والأسم الخالية كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينها فيما يعود إلى الجزم وما ذاك إلا بالإخبار قطعاً.
 ولو كان نظرياً لافتقر إلى توسط المقدمات في إثباته، واللازم باطل، لأننا نعلم قطعاً علمنا بالمتواترات من غير أن نفتقر إلى المقدمات وترتيبها. ولو كان نظرياً لساغ الخلاف فيه ككل النظريات واللازم باطل.
 فثبت أن المتواتر يفيد العلم، وأن العلم به ضروري كسائر الضروريات.
 تقسيمه إلى لفظي ومعنوي:

علمت أن القرآن الكريم لا تجوز روايته بالمعنى، لذلك اتفقوا على وجوب روايته لفظاً لفظاً، وعلى أسلوبه وترتيبه، لذلك كان تواتره اللفظي لا شك فيه.
 أما الحديث فأجازوا روايته بالمعنى، كما أجازوا اختصاره فيه على رواية بعضه. وهكذا. لذلك لم تتحد ألفاظه ولا ترتيبه ولا أسلوبه ولا تمامه في حكاية الواقعة الواحدة.

فهل إذا تعددت الرواية بألفاظ مترادفة، وأساليب مختلفة في التقديم والتأخير والتمام والتقص في الواقعة الواحدة حتى بلغت مبلغ التواتر هل يكون متواتراً تواتراً لفظياً، أو تواتراً معنوياً؟
أما إذا تعددت الوقائع، واتفقت على معنى واحد دلت عليه تارة بالتضمن وتارة بالالتزام حتى بلغ القدر المشترك في تلك الوقائع المتعددة مبلغ التواتر فإنه يكون متواتراً تواتراً معنوياً لا خلاف في ذلك.
فتحصلت فيه ثلاثة أقسام:

١ - تواتر لفظي لا شك فيه كالقرآن الكريم.
٢ - تواتر معنوي لا شك فيه كما إذا تعددت الوقائع واشتركت جميعها في معنى تضمني أو التزامي.

٣ - أما إذا اتحدت الواقعة وتعددت روايتها بألفاظ مختلفة وأساليب متغايرة واتفقت في المعنى المطابقي، وبلغت في متابعتها وتعددها حد المتواتر، فهل يكون من قبيل الأول فيكون متواتراً تواتراً لفظياً، أو من قبيل الثاني فيكون متواتراً تواتراً معنوياً؟ الأول هو الصحيح. ويناء عليه ينقسم المتواتر إلى قسمين:

١ - متواتر تواتراً لفظياً: وهو أن يكون تواتره في واقعة واحدة ولو بألفاظ مترادفة وأساليب كثيرة متفقة على إفادة المعنى المطابقي في الواقعة المتحدة.

٢ - متواتر تواتراً معنوياً وهو أن يكون تواتره في وقائع مختلفة مشتركة في معنى متحد، دالة عليه بطريق التضمن أو الالتزام.

ومن هنا نعلم أن المتواتر تواتراً لفظياً قسمان، ومعنوياً قسمان، فيتحصل أربعة أقسام:

١ - إذا تواتر اللفظ والأسلوب في الواقعة الواحدة.
٢ - إذا تواترت الواقعة الواحدة بألفاظ مترادفة، وأساليب كثيرة متغايرة متفقة على إفادة المعنى المطابقي للواقعة الواحدة.

٣ - إذا تواتر المعنى التضمني في وقائع كثيرة.

٤ - إذا تواتر المعنى الالتزامي في وقائع كثيرة.

ومثلوا للأول بحديث (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) فإنه نقله من الصحابة رضي الله عنهم العدد الجم، وذكر بعض الحفاظ أنه رواه عنه عليه السلام اثنان وستون نفساً من الصحابة، وفيهم العشرة المشهود لهم بالجنة.

وهذا القسم هو الذي قال فيه ابن الصلاح إنه نادر الوجود في الحديث ومن سئل على إبراز مثال له فيما يروى من الحديث أمياه تطلبه، وادعى ابن حبان والحازمي وآخرون عدم وجوده. أما الثاني فأمثلته كثيرة، ومنهم من أفرده بالجمع والتأليف.

فمن أمثلته أحاديث حوض النبي ﷺ ورد عن أكثر من ثلاثين صحابياً أوردها البيهقي في كتاب البعث والنشور، وأفرها الضياء المقدسي بالجمع. ومن ذلك أحاديث الشفاعة فذكر القاضي عياض أنه بلغ مجموعها التواتر. ومن ذلك أحاديث المسح على الخفين قال ابن عبد البر: رواه نحو من أربعين صحابياً واستفاض تواتر. وألف السيوطي كتاباً في هذا النوع سماه (الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة) ولخصه في كتابه (قطف الأزهار).

ومثلوا للثالث: بأحاديث رفع اليدين في الدعاء، فقد روي عنه ﷺ نحو مائة حديث في كل منها (رَفَعَ يَدَيْهِ) قال السيوطي: وقد جمعتها في جزء ولكنها في قضايا مختلفة، وكل قضية منها لم تواتر، والمقدار المشترك فيها (وهو الرفع عند الدعاء) تواتر تواتراً ضمناً باعتبار المجموع.

ومثلوا للرابع: بالأحاديث التي وردت في شجاعته ﷺ وطلافته وكرمه... الخ.

[فالقدر المشترك فيها هو ما كان مدلولاً عليه بالدلالة الالتزامية في كونه شجاعاً أو فطناً أو كريماً].

الحاوي في الفقه/ج ١/ ٢م

آحاد^(١). فأما أخبار التواتر فخارج عن حد التقليد لحصول العلم الضروري به .

(١) الحديث سواء كان مرفوعاً أو موقوفاً أو مقطوعاً ينقسم إلى متواتر يفيد العلم، وآحاد وأن الأحاد ينقسم إلى مشهور وعزيز وغريب، وكل من هذه الثلاثة تنقسم إلى مقبول يفيد الظن ما لم تكن فيه قرينة تفيد القطع، وإلى مردود لا يفيد ظناً ولا قطعاً.

فالمقبول: هو ما ترجح صدقه على كذبه بحيث يصلح للاحتجاج به والعمل بموجبه. أما الجمع بين الصحيحين: فشان الجامع بينهما أن يلتزم ألفاظها كالجمع بين الصحيحين لعبد الحق فإنه ينقل ألفاظهما من غير زيادة ولا تغيير. كذلك المختصرات لهما، فإنهم نقلوا فيها ألفاظهما. وبناء على ذلك يجوز لك أن تنقل منها وتعزو ذلك للصحيح ولو باللفظ أما الجمع للصحيحين لأي عبد الله الحميدي الأندلسي ففيه زيادة ألفاظ وتتمت على الصحيحين بلا تمييز.

قال في خطبة جامعة وربما زدت زيادات من تتمت وشرح لبعض ألفاظ الحديث. ونحو ذلك وقفت عليها في كتب من اعتنى بالصحيح كالإسماعيلي والبرقاني. وقد نبه الحميدي على تلك الزيادات جلياً وخفياً.

أما الجلي: فإنه يسوق الحديث ثم يقول في أثناؤه إلى هنا انتهت رواية البخاري، ومن هنا زاده البرقاني. وأما الخفي: فإنه يسوق الحديث كاملاً أصلاً وزيادة، ثم يقول: أما من أوله إلى موضع كذا فرواه فلان وما عده زاده فلان، أو يقول: لفظة كذا زادها فلان ونحو ذلك.

وقد تساهل في نسبة الحديث إلى الصحيحين أو أحدهما أيضاً أكثر المخرجين والمشايخ والمعاجم والمترجمين على الأبواب فإنهم يوردون الحديث بأسانيدهم، ثم يصرحون بعد انتهاء سياقه غالباً بعزوه إلى البخاري أو مسلم أو إلهما معاً، مع اختلاف الألفاظ وغيرها، يريدون أصله، فليتبته لذلك. إفاضة المقبول من الأحاد الظن ما لم تتم قرائن تفيد القطع.

ومن المعلوم أن الخير هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، والصدق هو مطابقة النسبة الحكيمة للنسبة الواقعية، والكذب هو عدم المطابقة بين النسبة الحكيمة والنسبة الواقعية، فإذا كان الشيء واقعاً وأخبرت عنه، فأخبارك هذا محتمل للصدق ومحتمل للكذب. فما الذي يرفع احتمال الكذب فيه؟ ذلك هو الدليل القطعي. فالدليل القطعي هو ما يرفع احتمال النقيض عقلاً، وليس عندها في الأخبار ما يرفع احتمال النقيض فيها إلا أن يكون المخبر صادقاً بالدليل العقلي، كإخبار الله تعالى وإخبار رسله وأخبار التواتر. أما إذا كان الإخبار ليس واحداً مما ذكر فإن احتمال الكذب باق فلا يفيد القطع.

فإن كان الإخبار عن عدل ضابط رجع أن يكون مطابقاً للواقع، واحتمل ألا يكون مطابقاً للواقع لاحتمال الغلط والوهم والنسيان وغلبة الهوى إلى غير ذلك من احتمالات.

لذلك إذا تقرى هذا الاحتمال بمعارض راجح فإنه يصير الخبر شاذاً ولا يقبل. فإذا تعددت الطبقات وجب أن تكون العدالة والضبط وعدم الشلوذ في كل طبقة طبقة، فوجب ثبوت الاتصال وثبوت العدالة والضبط وعدم المعارض الراجح في جميع الطبقات.

فإذا قسناه بغيره من الأخبار التي تساويه في القوة فوجدنا اختلافاً من غير ترجيح فإننا نحكم عليه بالتعليل مثلاً فلا يكون راجح الصدق. لذلك قلنا: إن خبر الأحاد المستوفي شروط القبول الخمسة وليس خبراً له في كتابه ولا لرسوله في تبليغه المباشر ولا بلغ مبلغ التواتر - يفيد ظناً لا قطعاً، وترتب على ذلك أمور.

١ - جواز وجود المعارض المساوي من غير نسخ.

٢ - لا يعارض المتواتر بحال:

٣ - ترجيح الأقوى من المتعارض.

وأما خبر الواحد فتقليد المخبر به إذا كان ظاهر الصديق جائز؛ لأنه لما دعت الضرورة فيما غاب إلى قبول الخبرية لعدم الدلالة عليه، جاز التقليد فيه. ومن أصحابنا من منع أن

٤ - ليس الصديق مطرداً فيه.

٥ - لا يجب تخطئة المجتهد لمخالفته.

ومن هنا قال الجمهور إنه يفيد ظناً لا قطعاً.

أولاً: لجواز الخطأ والنسيان على الثقة.

ثانياً: لأنه لو أفاد القطع من غير قرينة تدل عليه لأدى ذلك إلى:

١ - كونه عادياً فيطرد.

٢ - تناقض المعلومين عند إخبار العدلين بالمتناقضين.

٣ - وجوب تخطئة المخالف له بالاجتهاد.

٤ - معارضة التواتر به.

٥ - امتناع التشكيك بما يعارضه، وكل ذلك خلاف الإجماع.

الأحاديث المحصاة بالقرائن:

إذا كانت هناك قرائن خارجية تمنع احتمال التقيض فهل يفيد القطع؟

قال الأكثرون من الفقهاء والمحدثين: لا يفيد القطع لأن الذي يفيد القطع القرائن لا الخبر.

وقال إمام الحرمين والغزالي والأندلسي والإمام الرازي وابن الحاجب ورواية عن أحمد: نعم قد يفيد.

وقال شيخ الإسلام ابن حجر قد يقع في أخبار الأحاديث المنقسمة إلى مشهور وعزيز وغريب ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار.

والخبر المحصاة بالقرائن عند أنواع:

١ - ما أخرجه الشيخان في صحيحهما ما لم يبلغ حد التواتر، فإنه احتف بقرائن: منها جلالتهم في هذا الشأن، وتقديمها في تمييز الصحيح على غيرهما، وتلقي العلماء لكتايبهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر، إلا أن هذا يختص بما لم يتقدم أحد من الحفاظ مما في الكتابين، وبما لم يقع التجاذب بين مدلوليه مما وقع في الكتابين حيث لا ترجيح، لاستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصديقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، وما عدا ذلك فالإجماع حاصل على تسليم صحته.

٢ - المشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل.

٣ - السلسل بالأئمة الحفاظ المتقين حيث لا يكون غريباً، كالحديث الذي يرويه أحمد بن حنبل مثلاً، ويشاركه فيه غيره، عن الشافعي، ويشاركه فيه غيره، عن مالك بن أنس، فإنه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة روايته، وإن فهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم.

ومحصل الأنواع التي ذكرها أن الأول يختص بالصحيحين، والثاني بماله طرق متعددة، والثالث بما رواه الأئمة.

قال: ويمكن اجتماع الثلاثة في حديث واحد فلا يبعد حيثئذ القطع بصدقه، وكان إفادة العلم النظري عنده غير القطع بالصديق، كما قال شارح النخبة على قاريه: إنه أراد به الظن القوي، أطلقه على العلم النظري، وهو عنده لا يفيد إلا الظن، والقرائن مقوية مؤكدة للظن، ولا ترقية لمرتبة القطع. وجوب العمل بالمقبول سواء أفاد ظناً أو قطعاً

قال الجمهور: إذا ترجح صدق الخبر على كذبه بأن استوفى شروط القبول وجب العمل به. دليل ذلك إجماع الصحابة والتابعين على وجوب العمل بالأحاديث، فقد نقل عنهم الاستدلال بخبر =

يكون خبر الواحد تقليداً لأنه لا يقع التسليم لقوله إلا بعد الاجتهاد في عدالته فصار قوله مقبولاً بدليل، وهذا اختيار ابن أبي هريرة، وهو خطأ، لأن عدالة المخبر ليست بدليل على صحة الخبر كما لا يكون عدالة العالم دليلاً على صحة فتواه، وإنما الدليل ما اختص بالقول المقبول من خبر أو حكم ما اختص بالقائل من عدالة وصدق.

وأما ما اختلف باختلاف حال المقلد والمقلد فالأحكام الشرعية التي تنقسم إلى تحليل وتحريم وإباحة وحظر واستحباب وكراهية ووجوب وإسقاط، فالتقليد فيها مختلف باختلاف أحوال الناس من فهم آلة الاجتهاد^(١) المؤذي إليه أو عدمه، لأن طلب العلم من فرض الكفاية^(٢) ولو منع جميع الناس من التقليد وكلفوا الاجتهاد لتعين فرض العلم على الكفاية، وفي هذا حل نظام وفساد، ولو جاز لجميعهم الاجتهاد لبطل الاجتهاد، وسقط فرض العلم،

= الواحد، ونقل عنهم العمل به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى، وقد تكرر ذلك مرة بعد أخرى، وشاع وذاع بينهم، ولم ينكر عليهم أحد، والإنقل إلينا، وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح.

وقال الجبائي وأتباعه من المعتزلة: إن التعمد به محال عقلاً. إنه جائز عقلاً غير واقع شرعاً. رد الجمهور عليهم: إن عمل الرسول به، وثبوته عنه غير مرة، والتعويل عليه في عهده، وإرسال الأحاد للفتوى والقضاء، وتواتر ذلك تواتراً معنوياً، واتفاق الجميع على وجوب العمل به في الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية، يرد دعوهم بأنه ممنوع عقلاً أو لم يقع شرعاً. (١) وهو استغراق الوسع في النظر في الأحكام الشرعية وهو واجب عند مالك، وجمهور العلماء على تفصيل نذكره بعد هذا.

فروع:

- الأول: لا خلاف في جواز الاجتهاد بعد وفاة رسول الله ﷺ وأما اجتهاد غيره في زمانه، فإن كان غائباً عنه جاز، وإن كان حاضراً معه ففيه خلاف.

- الفرع الثاني: قال الشافعي وأبو يوسف وغيرهما: يجوز.

(٢) الواجب على الكفاية هو: ما يطلب الشارع حصوله من مجموع المكلفين لا من كل فرد منهم كالقضاء والإفتاء والجهاد في سبيل الله ورد السلام وأداء الشهادة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبناء المستشفيات وتعلم الطب والصناعات التي يحتاج إليها الناس.

فهذه الواجبات وأمثالها لم يطلب الشارع حصولها من فرد أو أفراد معينين وإنما طلب وجودها في الأمة من غير نظر إلى الشخص الذي يوجد لها لأن المصلحة تتحقق بوجودها من المكلفين، ولا ترتفع على قيام كل مكلف بها.

وحكمه أنه إذا فعله بعض المكلفين سقط الطلب عن الباقيين، وارتفع الإثم عن الجميع، وإذا لم يفعله أحد أثم الجميع.

وهذا: وقد يصير الواجب على الكفاية واجباً عينياً إذا تعين فرد أدائه، كما إذا لم يوجد في البلد إلا طبيب واحد فإن إسعاف المريض يكون واجباً عينياً عليه، وكما إذا وقعت حادثة ولم يرهما إلا شخص واحد فإن أداء الشهادة يكون واجباً عينياً عليه، وكما لو أشرف إنسان على الغرق وسمع استغاثته شخص يحسن السباحة فإن إنقاذه يكون واجباً عينياً عليه. . وهكذا.

وفي هذا تعطيل الشريعة وذعاب العلم، فكذلك ما وجب الاجتهاد على من نسم به كفاية ليكون الباقر تبعاً، ومقلدين. قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ فلم يسقط الاجتهاد عن جميعهم ولا أمر به كافتهم.

فصل: وأما القسم الثاني فينقسم ثلاثة أقسام:

قسم فيمن لا يجوز تقليده.

وقسم فيمن يجوز تقليده.

وقسم يختلف باختلاف حال السائل والمسؤول.

فأما من لا يجوز تقليدهم فهم العامة الذين عدوا آلة الاجتهاد، فلا يجوز تقليدهم في شيء من أحكام الشرع، لأنهم يعدم الآلة لا يفرقون بين الصواب والخطأ، كالأعمى الذي لا يجوز للبصير أن يقلده في القبلة، لأنه يفقد البصر لا يفرق بين القبلة وخطئها. فلو أن رجلاً من العامة استفتى فقيهاً في حادثة فأفتاه بجوابها فاعتقده العامي مذهباً لم يجر له أن يفتي به، ولا لغيره أن يقلده فيه، وإن كان معتقداً له، لأنه غير عالم بصحته، ولكن يجوز له الإخبار به. فلو علم حكم الحادثة ودليلها، وأراد أن يفتي غيره بها فقد اختلف أصحابنا هل يجوز له تقليده فيها؟ على ثلاثة مذاهب:

أحدها: يجوز لأنه قد وصل إلى العلم به بمثل وصول العالم إليه.

والمذهب الثاني، وهو أصح: لا يجوز؛ لأنه قد يكون هناك دلالة تعارضها هي أقوى منها.

والمذهب الثالث: أنه إن كان الدليل عليها نصاً من كتاب الله تعالى أو سنة جاز تقليده فيها واستفتاؤه في حكمها، وإن كان نظراً أو استنباطاً لم يجر.

فصل: من يجوز تقليدهم

وأما من يجوز تقليدهم فهم أربعة أصناف:

أحدها: النبي ﷺ فيما شرعه وأمر به.

والصنف الثاني: الْمُخْبِرُونَ عنه فيما أخبر به.

والصنف الثالث: المجمعون فيما أجمعوا عليه.

والصنف الرابع: الصحابة فيما قالوه وفعلوه.

فأما الأول وهو النبي ﷺ فتقليده فيما شرعه وأمر به واجب لقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]. ومنع أصحابنا من أن يكون المأخوذ

عن رسول الله ﷺ تقليداً لقيام الدليل على صدقه؛ وهذا غير صحيح، لأن ما أمَرَ به وَتَهَى عنه لا يُسأل عن دليل فيه، وهذه صفة التقليد، ولكن اختلف أصحابنا في الأحكام المأخوذة عنه هل يجوز أن يأمر بها اجتهداً أم لا؟.

فقال بعضهم: يجوز له الاجتهاد فيها، لأن الاجتهاد فضيلة تقتضي الثواب فلم يجوز أن يكون النبي ﷺ ممنوعاً منها.

وقال آخرون: لا يجوز له الاجتهاد وإنما يُشَرِّع الأحكام بوحى الله تعالى وعن أمره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤].

واختلفوا أيضاً هل لأهل الاجتهاد في عصره أن يجتهدوا في الأحكام أم يلزمهم سؤاله ولا يجوز لهم الاجتهاد؟ على ثلاثة مذاهب:

أحدها: يجوز لهم الاجتهاد لقوله ﷺ لمعاذ: «بِمَا تَحْكُم؟» قال: بكتاب الله، قال: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قال: بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ. قال: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قال: أَجْتَهُدُ رَأْيِي، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِمَا يَرْضَىٰ رَسُولُ اللَّهِ^(١).

والمذهب الثاني: لا يجوز لهم الاجتهاد، لأن الاجتهاد يجوز مع عدم النص، والنص ممكن في عصره بسؤاله.

والمذهب الثالث: يجوز لمن بَعْدَ، ولا يجوز لمن قَرُبَ منه، لإمكان السؤال على من قَرُبَ، وتعدله على من بَعْدَ.

فصل: المصنف الثاني

وأما المصنف الثاني وهم المخبرون عنه فتقليدهم فيما أخبروا به ورووه عنه واجب إن كان المخبر واحداً، وقال بعض الناس ممن لا يقول بأخبار الأحاد: إني لا أقبل إلا خبر اثنين حتى يتصل ذلك برسول الله ﷺ، لأنه عليه السلام لم يعمل على خبر ذي اليدين في سهوه في الصلاة حتى سأل أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ولم يعمل أبو بكر على خبر المغيرة في إعطاء الجدة السدس حتى أخبره محمد بن سلمة. وهذا خطأ، لأن الصحابة قد عملت على خبر عائشة في التقاء الخثانين وعمل عمر على خبر حمل بن مالك في دية الجنين، وليس فيما ذكره من العدول عن خبر الواحد دليل على العدول عن خبر كل واحد، فإذا ثبت أن خبر الواحد مقبول فلا يجوز العمل به إلا بعد ثبوت.

وقال أبو حنيفة: إذا عُلِمَ إسلامه جاز العمل بخبره، وقبول شهادته من غير سؤال عن عدالته، لأن الأعرابي لما أخبر رسول الله ﷺ برؤية الهلال، فَقَالَ: «أَتَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٣٠/٥) والدارمي في السنن (٦٠/١) وأبو داود (١٨/٤) كتاب الأضحية باب اجتهد الرأي (٣٥٩٢) والترمذي (٦١٦/٣) كتاب الأحكام باب ما جاء في القاضي (١٣٢٧).

اللَّهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَتَشْهَدُ أَنِّي مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ^(١) فَقَبِلَ خَبْرَهُ وَصَامَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِالصَّيَامِ لِمَا عَلِمَ إِسْلَامَهُ مِنْ غَيْرِ سَوَالٍ عَنْ عِدَالَتِهِ. وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ خَطَأً، لِأَنَّ الْمُسْلِمَ يَكُونُ عَلَى صِفَةٍ لَا يَجُوزُ مَعَهَا قَبُولُ خَبْرِهِ، كَمَا أَنَّ الْمَجْهُولَ قَدْ يَكُونُ غَيْرَ مُسْلِمٍ فَلَا يَجُوزُ قَبُولُ خَبْرِهِ، فَلَمَّا لَمْ يَجِزْ قَبُولُ خَبْرِ الْمَجْهُولِ إِلَّا بَعْدَ ثُبُوتِ إِسْلَامِهِ لَمْ يَجِزْ قَبُولُ خَبْرِ الْمُسْلِمِ إِلَّا بَعْدَ ثُبُوتِ عِدَالَتِهِ، فَأَمَّا خَبْرُ الْأَعْرَابِيِّ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَسْلَمَ فِي الْحَالِ فَكَانَ عَدْلًا عَلَى أَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ أَحْوَالِ الْمُسْلِمِينَ فِي عَصْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْعِدَالَةُ بِخِلَافِ الْأَعْصَارِ مِنْ بَعْدِهِ فَيُذَا ثَبِتَ أَنَّ الْعِدَالَةَ شَرْطٌ فِي قَبُولِ خَبْرِهِ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ، وَالرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ.

فَأَمَّا الصَّبِي فَبُخْرِهِ غَيْرَ مَقْبُولٍ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ لَا يَلِزَمُ بِهِ حُكْمٌ، وَلَكِنْ لَوْ سَمِعَ صَغِيرًا وَرَوَى كَبِيرًا جَازَ فَقَدْ كَانَ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ وَابْنَ زَيْبِرٍ قَبْلَ بُلُوغِهِمَا، فَقَبِلَ الْمُسْلِمُونَ أَخْبَارَهُمَا، وَلَا يَصِحُّ لِلْمُخْبَرِ أَنْ يَرَوِيَ إِلَّا بَعْدَ أَحَدٍ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَسْمَعَ لَفْظَ مَنْ أَخْبَرَهُ، وَإِمَّا أَنْ يَقْرَأَ عَلَيْهِ فَيُعْتَرَفُ بِهِ، وَأَمَّا بِالْإِجَازَةِ^(٢) فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَرَوِيَ عَنْهُ، وَمِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ مَنْ أَجَازَ الرِّوَايَةَ

(١) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ (٣٠٢/٢) كِتَابَ الصَّوْمِ بَابَ فِي شَهَادَةِ الْوَاحِدِ وَالتَّرْمِذِيُّ (٦٥/٣) كِتَابَ الصَّوْمِ بَابَ مَا جَاءَ فِي الصَّوْمِ بِالشَّهَادَةِ وَالتَّنَاسُيِ (١٣١/٤) كِتَابَ الصَّوْمِ بَابَ قَبُولِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ وَابْنُ مَاجَةَ (٢٥٩/١) كِتَابَ الصَّيَامِ بَابَ مَا جَاءَ فِي الشَّهَادَةِ وَابْنُ خُزَيْمَةَ (٢٠٨/٤) وَالدَّارِمِيُّ (٥٠/٢) وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ (٦٨/٣) وَالدَّارِقُطَنِيُّ (١٥٨/٢) وَابْنُ أَبِي عَرِينَةَ (٢١١/٤) وَالْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ (٤٢٤/١).

(٢) فِي اللُّغَةِ: جَازَ الْمَوْضِعَ سَارَ فِيهِ وَخَلَّفَهُ، وَأَجَازَهُ غَيْرُهُ إِجَازَةً، وَتَقُولُ: اسْتَجَزْتَهُ - أَيِ طَلَبْتَ مِنْهُ الْجَوَازَ، وَهُوَ الْمَاءُ الَّذِي يَسْقَاهُ الْمَالُ مِنَ الْمَلْشِيَةِ وَالْمَحْرَثِ - فَاجَازَنِي إِذَا سَقَى أَرْضَكَ وَمَلْشَتِكَ، وَأَجَازَ لَهُ سَوْغٌ لَهُ، وَأَجَازَ رَأْيَهُ أَتَقَلَّدَهُ.

وَفِي الْأَصْطِلَاحِ: قَالَ ابْنُ فَارَسٍ: إِجَازَةُ الشَّيْخِ الطَّالِبِ مَرْوِيَّتَهُ لَفْظًا أَوْ خَطًّا إجمالاً، مَأْخُوضَةٌ مِنْ جَوَازِ الْمَاءِ.

وَقَالَ الشُّعْبِيُّ: إِذْنٌ فِي الرِّوَايَةِ لَفْظًا أَوْ خَطًّا يَفِيدُ الْإِخْبَارَ الْإِجْمَالِيَّ عَرَفًا، مَأْخُوضَةٌ مِنْ أَجَازَ لَهُ سَوْغٌ لَهُ. قَالَ الْعِرَاقِيُّ:

أَجَزْتُهُ ابْنَ فَارَسٍ قَدْ نَقَلَهُ وَإِنَّمَا الْمَعْرُوفُ قَدْ أَجَزْتُ لَهُ

حُكْمَ الرِّوَايَةِ بِهَا وَالْعَمَلُ بِمَرْوِيَّاتِهَا:

(أ) أَبْطَلَ الرِّوَايَةَ بِالْإِجَازَةِ جَمَاعَاتٌ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالْفَقْهِ وَالْأَصُولِ وَذَلِكَ إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنِ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاسْتَدَلُّوا عَلَيْهِ:

١ - لَوْ جَازَتْ الْإِجَازَةُ لِبَطْلِ الرَّحْلَةِ.

٢ - قَوْلُ الْمُحَدِّثِ: (قَدْ أَجَزْتُ لَكَ أَنْ تَرَوِيَ عَنِّي) تَقْدِيرُهُ قَدْ أَجَزْتُ لَكَ مَا لَا يَجُوزُ فِي الشَّرْعِ، لِأَنَّ الشَّرْعَ لَا يَبِيحُ رَوَايَةَ مَا لَمْ يَسْمَعْ.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَنْ قَالَ لِفَخْرِهِ: أَجَزْتُ لَكَ أَنْ تَرَوِيَ عَنِّي مَا لَمْ تَسْمَعْ فَكَأَنَّهُ يَقُولُ لَهُ: أَجَزْتُ لَكَ أَنْ تَكْذِبَ عَلَيَّ.

٣ - وَقَالَ ابْنُ حَزَمٍ: إِنَّهَا بَدْعٌ غَيْرُ جَائِزَةٍ.

(ب) قَالَ بَعْضُ الظَّاهِرِيَّةِ: إِنَّهُ يَجُوزُ الرِّوَايَةُ بِهَا وَلَا يَعْمَلُ بِالْمَرْوِيِّ بِهَا كَالْمَرْسُولِ.

(ج) وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ: إِنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِمَرْوِيَّاتِهَا وَلَا يَجُوزُ التَّحْلِيلُ بِهَا.

بالإجازة ومنهم من قال: إن كانت الإجازة بشيء معين جاز أن يرويه وإن كانت عامة لم يجز.

(د) ونهب الجمهور إلى جواز الرواية بها، وجوب العمل بالمروي بها إذا استوفى شروط القبول الأخرى.

استدلال الجمهور:

(١) إنها إخبار إجمالي لأنه إذا أجاز له أن يروي عنه مروياته فقد أخبره بها جملة، ولا فرق هنا بين الجملة والتفصيل، وإخباره غير متوقف على التصريح قطعاً، كما في القراءة على الشيخ، وإنما القصد حصول الإفهام والفهم، وذلك حاصل بالإجازة المفهومة.

(٢) حديث كتابة أول سورة براءة في صحيفة ودفع النبي ﷺ بها لأبي بكر فإنه بعث إليه علي بن أبي طالب فأخذها منه، ولم يقرأها عليه، ولا هو أيضاً، حتى وصل إلى مكة ففتحها وقرأها على الناس. أما قولهم: لو جازت لبطلت الرحلة، فغير مسلم لما في الرحلة من السماع والتلقي والضغط مما لا يتيسر في الإجازة، فكيف يترك الأقوى للأضعف في مثل هذا الأمر الهام إلا في حالة الضرورة.

وأما قولهم (إنه إباحة لما لا يبيح الشرع) فهو محل النزاع إذ الإخبار إجمالاً قام مقام السمع.

وأما كونها بدعة فغير مسلم ولو سلمناه فليس كل بدعة غير جائزة.

وأما كونها كالمرسل لا يعمل بالمروي بها، فالتقياس غير مسلم، لأنه ليس فيها ما يفتح في اتصال المنقول بها وفي اللغة به.

وأما وجوب العمل بها دون إباحة التحليل فهو تفريق بلا موجب.

أنواعها:

أما أنواعها فقد أبليت إلى تسعة أنواع:

النوع الأول: أن يجيز معيناً لمعين، بأن يكون الكتاب المجاز معيناً، والطالب المجاز له معيناً.

فهذا أعلى أنواع الإجازة المجردة عن المناولة.

واشترط بعضهم أن يعلم المميز ما يجيزه، ويكون المجاز من أهل العلم.

وقال ابن عبد البر: الصحيح أنها لا تجوز إلا لماهر بالصناعة في شيء معين لا يشكل إسناده.

ولا خلاف بين المجوزين للإجازة في هذا النوع.

النوع الثاني: أن يجيز غير معين لمعين، فالأحاديث المجازة في هذا النوع غير معينة، والطلاب

المجاز له معين، كأن يقول: أجزتكم جميع مسموعاتي أو مروياتي وما أشبه ذلك.

والخلاف في هذا النوع أقوى وأكثر، وخالف فيها بعض من جاز الإجازة في النوع الأول.

والجمهور من العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم على تجويز الرواية بها أيضاً، وعلى إيجاب العمل بما روي بها بشرطه.

النوع الثالث: أن يجيز لغير معين لكن يصفه بوصف عام، مثل أن يقول: أجزت للمسلمين.

فهذا النوع تكلم فيه المتأخرون ممن جاز أصل الإجازة، واختلفوا في جوازها، فإن كان مقيداً بوصف حاصر، أو نسوة، فهو إلى الجواز أقرب، كقوله: لأولاد فلان.

قال ابن الصلاح: ولم نر ولم نسمع عن أحد ممن يقتضى به أنه استعمل هذه الإجازة فروى بها، ولا عن الشرحفة المتأخرة الذين سوغوها، والإجازة في أصلها ضعف، وتزداد بهذا التوسع والاسترسال ضعفاً كثيراً لا ينبغي احتمالها.

النوع الرابع: أن يجهل أحدهما: المجاز أو المجاز له كأن يقول: أجزتكم كتاب السنن،

وهو يروي كتاباً في السنن، أو يقول: أجزت لمحمد بن خالد الدمشقي، وهناك جماعة مشتركون هذا الاسم.

وقال آخرون: إن دفع المُحدِّث الكتاب من يده، وقال: قد أجزتكم هذا جاز أن يرويه وإن لم يدفعه إليه من يده لم يجز، وكل هذا عند الفقهاء غلط لا يجوز الأخذ به ولا العمل عليه إلا أن يُقرَّوه المُحدِّث، أو يقرأ عليه، لأن ما في الكتاب مجهول قد يكون فيه الصحيح والفساد، ولو صحت الإجازة لبطلت الرحلة، ولا يستغني الناس بها عن الطلب ومعاينة السماع، فإذا سمع على الوجهين الذي ذكرنا وكتبه جاز أن يرويه من كتابه إذا وثق به، وعرف خطه وإن لم يكن حافظاً لما يرويه، ولا ذاكراً له، وقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يروي عن خطه، وإن عرفه إلا أن يذكره ويحفظه، كما لا يجوز أن تشهد بمعرفة خطه حتى يذكر ما تشهد به، وهذا فاسد بالآثر المعمول عليه والاعتبار المأخوذ به فالأثر ما عمل عليه المسلمون فهذه إجازة فاسدة لا فائدة فيها.

النوع الخامس: الإجازة على التعليق. وهو (١) ما يعلق على مشيئة فلان، (٢) أو على مشيئة من شاء الإجازة. (٣) أو على مشيئة ما شاء الرواية عنه. (٤) أو لفلان إن شاء الرواية عنه. والتعليق الأول والثاني الأصح فهما عدم الجواز، إذ فيه جهالة وتعليق بشرط والتعليق الثالث والرابع الظاهر جوازه، لأن مقتضى الإجازة تفويض الرواية بها إلى مشيئة المجاز له، فالتعليق صوري. النوع السادس: الإجازة للمعذور، وهو إما أن يجيز للمعذور فقط. والصحيح في الأول أنه لا يجوز، والثاني أقرب للجواز من الأول. النوع السابع: الإجازة لمن ليس أهلاً للأداء - وهو الحمل والطفل - والمجنون والكافر والفاسق والمبتدع.

قال العراقي في الحمل: لم أجد فيه نقلاً، قال: ولا شك أنه أولى بالصحة من المعذور. وقال النووي: أما الإجازة للطفل الذي لا يميز فصحيحة على الصحيح. وقال ابن الصلاح: الدليل الذي أوجب بطلان الإجازة للمعذور فحسب يوجب بطلان الإجازة للطفل الصغير الذي لا يصح سماعه.

وقال السيوطي: أما المجنون فالإجازة له صحيحة. أما الكافر فقال العراقي: لم أجد فيه نقلاً وقد تقدم أن سماعه صحيح وأما الفاسق والمبتدع فقال العراقي: هما أولى بالإجازة من الكافر ويؤيدان إذا زال المانع. النوع الثامن: إجازة ما لم يتحمله المميز بوجه من سماع أو إجازة ليرويه المجاز له إذا تحمله المميز. وهذه الإجازة منعه القاضي عياض.

وقال ابن الصلاح: ينبغي أنأبين هذا على أن الإجازة في حكم الإخبار بالمجاز جملة أو هي إذن. فإن جعلت في حكم الإخبار لم تصح هذه الإجازة. وإن جعلت إذن أتبنى هذا على الخلاف في تصحيح الإذن في باب الوكالة فيما لا يملكه الأذن الموكل بعد، مثل أن يوكل في بيع العبد الذي يريد أن يشتريه وقد أجاز ذلك بعض أصحاب الشافعي. والصحيح بطلان هذه الإجازة.

النوع التاسع: إجازة المجاز كأجزتكم مجازاتي أو جميع ما أجز لي روايته قال ابن الصلاح: الصحيح والذي عليه العمل أن ذلك جائز. وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: الإجازة على الإجازة قوية جائزة، وينبغي لمن يروي بالإجازة على الإجازة أن يتأمل كيفية إجازة شيخه ومقتضاها حتى لا يروي بها ما لم يندرج تحتها.

فيما أدخلوه من أحكامهم، من كُتِبَ رسول الله ﷺ منها كتابه إلى عمرو بن حزم^(١) ومنها الصحيفة التي أخذها أبو بكر من قراب سيف رسول الله ﷺ في نصف الزكاة فلما جاز ذلك في الأحكام، وإن لم يجز في الشهادة جاز أن يعمل عليه فيما رواه على خطه وإن لم يجز أن تشهد بخطه. وروى أنس أن النبي ﷺ قال: «قِيلُوا الْعِلْمُ بِالْكِتَابِ»^(٢) فلولا أن الرجوع إليه عند النسيان جائز لم يكن لتقييده بالخط فائدة، ولأن المسلمين لم يزالوا على قديم الزمان وحدوثه يسمعون عن حدث من كتابه فلا ينكرونه ولا يجتنبون سماعه فصار ذلك منهم إجماعاً، ولأنه لما جاز أن يروي عن سماع صوت المحدث، وإن لم يره لرحمه أو لذهاب بصره بخلاف الشهادة جاز أن يروي من خطه الموثوق به بخلاف الشهادة.

فصل: الصنف الثالث

وأما الصنف الثالث وهم المجمعون على حكم فتقليدهم على ما أجمعوا عليه واجب، وفرض الاجتهاد عنا فيه ساقط، لكون الإجماع حجة لا يجوز خلافها ولا وجه لما قاله النظام وذهب إليه الخوارج من إبطال الإجماع وإسقاط الاحتجاج به، استدلالاً بتجويز الخطأ على جميع الصحابة إلا واحداً وهو على الآخر لجوز، فلما كان خلاف الجميع إلا واحداً جاز خلافهم مع الواحد لأن هذه شبهة فاسدة يبطلها النص ويفسدها الدليل. قال الله تعالى: «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُسْلِمِينَ قَوْلُهُ مَا تَوَلَّى وَتُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» [النساء: ١١٥].. فتوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين ومن جوز خلاف الإجماع فقد اتبع غير سبيل المؤمنين. وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تَجْتَمِعْ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»^(٣) ومن أبطل الإجماع جعلهم مجتمعين على ضلال، ولأن الإجماع من الكافة مع اختلاف أغراضهم لا يجوز أن يكون إلا عن دليل يوجب اتفاقهم، ولا يخلو ذلك الدليل من أن يكون مقطوعاً به، أو غير مقطوع، فإن كان مقطوعاً به لم يجز مخالفه، وإن كان غير مقطوع به لم يجز تركه إلا بما هو أظهر منه، وذلك غير جائز من وجهين:

(١) عمرو بن حزم بن زيد الأنصاري الخزرجي أبو الضحاك المدني شهد الخندق وولى بعض أمور اليمن له أحاديث وعنه ابنه محمد وزيد بن نعيم قال المحدث مات سنة إحدى وخمسين. انظر الخلاصة (٢٨٢/٢).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک (١٠٦/١) والخطيب في التاريخ (٤٦/١٠) وابن عدي في الكامل (٧٩٣/٢) وابن الجوزي في الملل (٧٨/١).

(٣) ذكره العجلوني في كشف الخفا (٤٨٨/٢) وعزاه لأحمد والطبراني في الكبير وابن أبي خزيمة في تاريخه عن أبي نضرة الغفاري مرفوعاً وأخرجه ابن ماجه (٣٩٥٠) بلفظ «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة» وابن أبي عاصم في سننه (٤٦/١).

أحدهما: أن من وصل إلى الأخرى كان وصوله إلى الأظهر أولى.
والثاني: أنه لا يجوز أن يخفى على الكافة دليل ظاهر، ويكون الواحد به ظاهراً.

فإذا ثبت أن الإجماع حجة فهو على صريين:

أحدهما: ما علم من دين الرسول ضرورة كوجوب الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وتحريم الربا، وشرب الخمر، فهذا يجب الانقياد إليه من غير اعتبار الإجماع فيه، لأن ما علم حكمه ضرورة لو حُصِرَ أن الأمة خالفته لكانوا محجوبين به فصار حكمه ثابتاً بغير الإجماع لكونه حجة على الإجماع^(١).

والضرب الثاني: ما لم يعلم من ضرورة وفلك على صريين:

أحدهما: ما اشترك فيه الخاصة والعامة في معرفة حكمه كأعداد الركعات، ومواقيت الصلوات، وستر العورة، وتحريم بنت البنت، كالبنت، وإحلال بنت العم، بخلاف العمه، فهذا يعتبر فيه إجماع العلماء، وهل يكون إجماع العامة معهم معتبراً فيه؟ لولا وفاهم عليه ما ثبت إجماعاً على وجهين لأصحابنا.

أحدهما: أن إجماعهم معتبر في انعقاده ولولاه ما ثبت إجماعاً لأشراكهم والعلماء في العلم به.

والوجه الثاني: وهو أصح أن إجماعهم فيه غير معتبر، وهو منعقد بإجماع العلماء دونهم، لأن الإجماع إنما يصح إذا وقع عن نظر واجتهاد، وليس العامة من أهل الاجتهاد فلم يكونوا من أهل الإجماع، ولأن الإجماع يكون معتبراً بمن يكون خلافه مؤثراً وخلاف العامة غير مؤثر، فكان إجماعهم غير معتبر.

(١) وهو اتفاق العلماء على حكم شرعي وهو حجة عند جمهور الأمة خلافاً للخوارج والروافض، وإجماع كل عصر حجة لا يشترط الأمة إلى يوم القيامة لانتهاء فائدة الإجماع، ولا يشترط انقراض العصر خلافاً لقوم.

وقال داود الظاهري: إجماع غير الصحابة ليس بحجة، ولا يعتبر إجماع العوام خلافاً للقاضي أبي بكر. والمعتبر في كل فن إجماع أهله وإن لم يكونوا من غير أهله ولا يعتبر منهم إلا المجتهدون لا المقلدون.

فروع:

ـ الأول: يجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف في العصر الواحد وفي العصر الثاني.

ـ الثاني: إذا اختلف أهل العصر الأول على قولين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث خلافاً للظاهرة.

ـ الثالث: إذا حكم بعض الأمة وسكت الباقي فهو حجة وإجماع ويسمى الإجماع السكوتي وقيل هو حجة وليس بإجماع.

ـ الرابع: يجوز عند مالك انعقاد الإجماع عن الدليل والأمانة والقياس.

ـ الخامس: إذا نقل الإجماع بأخبار الأحاد فقل هو حجة وقيل لا.

والضرب الثالث: ما اختص بالعلماء بمعرفة حكمه دون العامة كُنُصِب الزكاة، وتحريم المرأة على خالتها وعمتها، وإبطال الوصية للوارث، فالمعتبر فيه إجماع العلماء من أهل الاجتهاد والفتيات دون العامة، واختلف أصحابنا هل يراعى فيه إجماع غير الفقهاء ومن المتكلمين أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يراعى إجماعهم فيه ويؤثر خلافهم، لأنهم من أهل الاجتهاد، ولهم معرفة باعتبار الأصول.

والوجه الثاني: أن إجماع المتكلمين فيه غير معتبر وخلافهم فيه غير مؤثر، لأن الفقهاء أقوم بمعرفة الأحكام، وأكثر حفظاً للفروع، وأكثر ارتياضاً بالفقه، فإذا ثبت أن أهل الاجتهاد من العلماء هم المعتبرون في انعقاد الإجماع فخالف منهم واحد لم ينعقد الإجماع، لأن ابن عباس خالف الصحابة في مسائل، ولم يجعلوا أقواله حجة عليهم، لتفرده بالخلاف فيه، ولكن اختلفوا هل يكون خلاف الواحد مانعاً من انعقاد الإجماع مشروطاً بعدم الإنكار أبداً؟ فقالت طائفة: إنما يمنع خلاف الواحد إن أنكره من انعقاد الإجماع ما لم يظهر من الباقيين إنكار، فيكون ترك التكثير منهم دليلاً على جواز الخلاف فيهم، فأمّا من أنكره عليه كان محجوباً بهم.

وقال آخرون: بل قد ارتفع الإجماع بخلاف الواحد سواء أنكروا قوله عليه، أو لم ينكروه، لأن ممن شهد الله بالحق، ولأن قول الأقل غير محجوج بالأكثر، كذلك قول الواحد وإن كان فيهم من جعل قول الأكثر أولى بالحق من قول الأقل، وهكذا لو أجمعوا ثم رجع أحدهم بطل الإجماع، لأن الإجماع من أهل العصر حجة على غيرهم، وليس بحجة عليهم.

ثم اعلم أن إجماع كل عصر حجة، ونخص أهل الظاهر الإجماع بعد الصحابة، وهذا خطأ، لأن كل عصر حجة على من بعدهم فلو جاز عليهم الخطأ فيما أجمعوا حتى لا ينعقد الإجماع به لبطل التبليغ ولما وجب أن يكون كل عصر حجة على من بعدهم فعلى هذا لو اختلف الصحابة على قولين في حادثة أجمع التابعون فيها على أحدهما فقد اختلف أصحابنا هل ينعقد الإجماع بهم بعد خلاف الصحابة قبلهم، فذهب أبو العباس ابن سريج^(١) وكثير من أصحاب الشافعي إلى أن الإجماع قد انعقد، والخلاف المتقدم قد ارتفع، لأنه لما كان

(١) أحمد بن عمر بن سريج القاضي أبو العباس البغدادي حامل لواء الشافعية في زمانه وناسر مذهب الشافعية تفقه بأبي القاسم الأنماطي وغيره قال العبادي في ترجمته شيخ الأصحاب وسالك سبيل الإنصاف وصاحب الأصول والقورع الحسان وناقض قوانين المعتضدين على الشافعي ومعارض جوابات الخصوم ومصفاته ريت على أربعمائة مصنف وتوفي في جمادى الأولى سنة ست وثلاثمائة عن سبع وخمسين سنة ببغداد. ابن قاضي شهبة (٨٩٨) تاريخ بغداد (٤/٢٨٧) العبادي (٦٢) الشيرازي (٨٩) وانظر ترجمتنا له في كتاب التبه فيما يمت الله على رأس كل مائة.

إجماع العصر الثاني حجة مع عدم الخلاف في العصر الأول وجب أن يكون حجة مع وجود الخلاف في العصر الأول لأن ما كان حجة لا يختلف باختلاف الأعصار وذهب أبو بكر الصيرفي^(١) وطائفة من أصحاب الشافعي إلى أن حكم الخلاف باقي، والإجماع غير منعقد، لأن إجماع الصحابة على قولين: إجماع منهم على تسويغ القول بكل واحد من القولين، فلم يجوز أن يكون إجماع التابعين مبطلاً لإجماع الصحابة، ولأن الإجماع الثاني لورفع القول الآخر، كان نسخاً، ولا يجوز حدوث النسخ بعد ارتفاع الوحي، وعلى هذا لو أدرك أحد التابعين عصر الصحابة وكان من أهل الاجتهاد فخالقهم فيما أجمعوا عليه فقد اختلف أصحابنا هل يكون ذلك مانعاً من انعقاد الإجماع أو لا؟ على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن الإجماع منعقد، وأن خلاف التابعي غير مؤثر، لأن عائشة رضي الله عنها أنكرت على أبي سلمة بن عبد الرحمن خلافه، لأن ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وقالت: **أَرَأَيْكَ كَالْقُرُوجِ يُصْقَعُ مَعَ اللَّيْثَةِ**.

والقول الثاني: وهو قول جمهورهم أن خلافه معتد به، ومانع انعقاد الإجماع دونه، لأنه قد عاصر الصحابة كثير من التابعين فكانوا يفتون باجتهادهم من غير تكبير من الصحابة عليهم فصاروا معهم من أهل الاجتهاد ولولا ذلك لمنعهم من الفتى خوفاً من الفتيا بما يخالفهم.

والمذهب الثالث: وهو قول بعض المتأخرين إن التابعي إن كان حين أدركهم خاض معهم فيما اختلفوا فيه أعيد بخلافه، ولم ينعقد الإجماع دونه، وإن تكلم فيه بعد أن سبق إجماع الصحابة عليه لم يعتد بخلافه.

فإن قيل: فهل يكون انقراض العصر شرطاً في صحة الإجماع قبل الإجماع على ضربين:

أحدهما: إجماع عن قول.

والثاني: إجماع عن انتشار وإساك، فالإجماع على الانتشار والإساك، لا ينعقد إلا بانقراض العصر لأن الإساك قد يحتمل أن يكون لالتماس الدليل، ويحتمل الوفاق، فإذا انقضوا عليه زال الاحتمال، ويثبت أنه إساك وفاق، ولكن اختلف أصحابنا في الماسكين فيه، هل يعتبر في انعقاد الإجماع بهم وجود الرضى منهم والاعتقاد؟ على وجهين: أحدهما: يعتبر فيه اعتقادهم، لأن بالاعتقاد يثبت الحكم.

(١) محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الفقيه الأصولي أحد أصحاب الوجوه في الفروع والمقالات في الأصول تفقه على ابن سريج قال القفال الشافعي: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي قال الشيخ أبو إسحاق وله مصنفات في أصول الفقه وغيرها توفي بمصر سنة ثلاثين وثلاثمائة. انظر الأعلام (٣١٠/٦) وفيات الأعيان (٤٩٧/١) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١١٦/١) ..

والثاني: يعتبر فيه الرضى لأن الاعتقاد غير موصول إليه، والرضى دليل عليه، وأما الإجماع عن قول فهو أوكد منه. لانتهاء الاحتمال عنه، وليس انقراض العصر شرطاً في انعقاده، وذهب بعض أصحابنا إلى أن انقراض العصر شرط في انعقاده لأن لبعض المجمعين الرجوع كما رجع علي - رضي الله عنه - في بيع أمهات الأولاد، لو كان منعقداً لما جاز خلافه، وهذا خطأ، لأن الإجماع إنما يتعقد بالنظر والاستدلال، وذلك مما يبطل بالموت فلم يجوز أن يكون انقراض العصر شرطاً فيه، لأن الموت يبطل ما انعقد الإجماع به، ولأن كل من كان قوله حجة بعد موته كان قوله حجة في حياته كالنبي ﷺ، وليس يتمتع أن يكون لبعضهم الرجوع، وإن كان الإجماع منعقد، لأن إجماعهم ليس بحجة عليهم، وإنما هو حجة على من بعدهم.

فصل: الصنف الرابع

فأما الصنف الرابع وهم الصحابة فتقليدهم يختلف على حسب اختلاف أحوالهم فيما قالوه ولهم أربعة أحوال:

أحدها: أن يجمعوا على الشيء قولاً، ويتفقوا لفظاً، فهذا إجماع لا يجوز خلافه، وتقليدهم فيه واجب، والمصير إلى قولهم فيه لازم.

والحال الثانية: أن يقول واحد منهم قولاً، ويتشتر في جميعهم وهم من بين قائل به، وسأكت على الخلاف فيه فذلك ضربان:

أحدهما: أن يظهر الرضى من السأكت عما ظهر النطق من القائل، فهذا إجماع لا يجوز خلافه، لأن ما يدل عليه نطق موجود في رضاء السأكت.

والضرب الثاني: أن لا يظهر من السأكت الرضى ولا الكراهة، فهو حجة، لأنهم لو علموا خلافه لم يسهم الإقرار عليه وهل يكون إجماعاً أم لا؟ على قولين:

أحدهما: يكون إجماعاً، لأنه لو كان فيهم مخالف لبعثه الدواعي على إظهار خلافه، لأن كتم الشريعة يتنفي عندهم، فالقول الثاني لا يكون إجماعاً، قال الشافعي: من نسب إلى سأكت كلاً فقد كذب عليه، وكان أبو إسحاق المروزي يقول: إن كان ما قاله الواحد فيهم حكماً حكماً به كان انتشاره فيهم وسكوته عن الخلاف فيه إجماعاً وإن كان فينا لم يكن إجماعاً، لأن الحكم لم يكن فيهم إلا عن مشورة ومطالعة ويُعد نظر ومباحثة، وإن كان أبو علي بن أبي هريرة يقول بضد هذا، إن كان فينا إجماعاً، وإن كان حكماً لم يكن إجماعاً، لأن الحكم لازم لا يجوز اعتراض السأكتين فيه، لما فيه من إظهار المبانيعة والفتيا غير لازمة، وليس المخالفة فيها مبانيعة، وكان السكوت دليلاً على رضى وموافقة.

والحال الثالثة: أن يقول الواحد منهم قولاً لا يعلم انتشاره ولا يظهر منهم خلافه فلا يكون إجماعاً، وهل يكون حجة يلزم المصير إليه أم لا؟ على قولين:

أحدهما: قاله في القديم، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة إنه حجة يلزم المصير إليه لقوله عليه السلام: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيْهِمْ أَقْتَدَيْتُمْ أَهْتَدَيْتُمْ»^(١) ولأن الصحابة قد كان بعضهم يأخذ بقول، من غير طلب دليل، فدل على أن قول أحادهم حجة، فعلى هذا هل يجوز أن يختص به عموم الكتاب والسنة أو لا؟ على وجهين:

أحدهما: يجوز لأن العموم يختص بقياس محتمل وقوله أقوى من القياس المحتمل.

والوجه الثاني: لا يجوز تخصيص العموم به، لأن الصحابة قد كانوا يتركون أقوالهم لعموم الكتاب والسنة والقول الثاني قاله في الجديد إن قول الصحابي من غير انتشار ليس بحجة، ويجوز للتابعي خلافه، لأن المجتهد لا يلزمه قبول قول المجتهد، ولأن القياس حجة علينا وعلى الصحابي، وليس قول الواحد حجة على جميع الصحابة، فعلى هذا إن وافق قول الصحابي قياس التقريب فهل يكون أولى من قياس المعنى بانفراده أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أن قياس المعنى بانفراده أولى لأن بانفراده حجة.

والوجه الثاني: أن قول الصحابي مع موافقة قياس النص أولى من قياس المعنى المنفرد به.

وقال ابن أبي هريرة: وقد أخذ الشافعي به في عيوب الحيوان حيث أخذ بقضاء عثمان لموافقة قياس التقريب مع مخالفته قياس المعنى.

والحالة الرابعة: أن يقول الواحد منهم قولاً يخالفه فيه غيره فيظهر الخلاف بينهم ويتشتر فيهم قولان.

قال في القديم: يؤخذ بقول الأكثرين لقوله عليه السلام: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ»^(٢) فإن استوى أخذ بقول من معه من الخلفاء الأربعة لقوله عليه السلام: «عَلَيْكُمْ بِسُنِّي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ بَعْدِي»^(٣) فإن استوى صار كالدليلين إذا تقابلا فيرجع إلى الترجيح.

(١) أخرجه الذهبي في ميزان الاعتدال (٤١٢/١) في ترجمة صغير بن عبد الواحد الهاشمي القاضي وقال: ومن بلاياه: عن وهب بن جرير عن أبيه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ذكره.

والحديث ذكره العجلوني في كشف الخفا (١٤٧/١) وعزاه للبيهقي وقال صاحب الإرواء: موضوع.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٣٩/١).

(٣) أخرجه أبو داود (٦١١/٢) كتاب السنة باب في لزوم السنة (٤٦٠٧) أخرجه الترمذي (٤٣/٥) كتاب =

والقول الثاني: قاله في الجديد إنه يعود عند اختلافهم إلى ما يوجه الدليل، ويقتضيه الاجتهاد، لأن التقليد مع الاختلاف يفضي إلى اعتقاد ما لا يؤمن كونه جهلاً والإقدام على ما لا يؤمن به يكون قبيحاً، وقيح ما يجري هذا المجرى مقرر في العقول وإفراد الصحابة كإفراد سائر الأمة فيما عليهم من الاجتهاد في الحادثة لكن إذا اختلف الصحابة على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداث قول ثالث، بخلاف ما ذهب إليه داود وأهل الظاهر، لأن ذلك إجماع منهم على ما سوى القولين باطل، ليس بحق، فهذه أربعة أصناف يجوز تقليدها على ما ذكرنا من ترتيب الحكم فيها ولم يرد الشافعي شيئاً منها بنهي عن تقليد غيره .

فصل: وأما من يختلف حالهم باختلاف حال السائل والمسؤول فهم علماء الأصمار، فإن كان السائل عامياً ليس من أهل الاجتهاد جاز له تقليدهم، فيما يأخذ به ويعمل عليه، لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]. ولأن العامي عادم لآلة الاجتهاد للوصول إلى حكم الحادثة فجرى مجرى الضرير يرجع في القبله لذهاب بصره إلى تقليد البصير لكن اختلف أصحابنا هل يلزمه الاجتهاد في الأعيان من المقينين على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج يلزمه أن يجتهد ولا يقلد إلا أعلمهم وأورعهم وأسنهم.

والوجه الثاني: وهو قول جمهور أصحابنا لا يلزمهم ذلك، لأنه لا يصل إلى معرفة الأعلام إلا أن يكون مشاركاً في العلم، والعامي ليس بمشارك فصار عادماً لآلة الاجتهاد في أعلمهم، كما كان عادماً لآلة الاجتهاد في حجة قولهم، فعلى هذين الوجهين لو وجد عالمين وعلم أن أحدهما أعلم فعلى الوجه الأول يلزمه تقليد الأعلام عنده وعلى الوجه الثاني: هو بالخيار لأن كون أحدهما أعلم في الجملة لا ينبغي أن يكون الآخر أوصّل إلى حكم الحادثة المسؤول عنها، أو مساوياً فيها، وعلى هذين الوجهين، لو استفتى فقيهاً لم يسكن إلى فتياه فعلى الوجه الأول يلزمه أن يسأل ثانياً وثالثاً حتى يصيروا عدداً تسكن نفسه إلى فتياهم، وعلى الوجه الثاني لا يلزمه سؤال غيره، ويجوز له الاقتصار على فتياه، لأنه ليس نقور نفسه ولا سكونها حجة.

ولو استفتى فقيهاً، ثم رجع الفقيه عن فتياه، فإن لم يعلم السائل بالرجوع فهو على ما كان عليه العمل بها، وإن أخبره برجوعه، فإن كان الفقيه خالف نصاً لزم السائل أن يرجع عن الأول إلى الثاني، وإن كان قد خالف أولى التصوير فإن كان قد فعل السائل بما أفتاه به لم

ينقضه به، وإن كان لم يعمل به أمسك عنه، ولو استفتى فقيهين فأفتاه أحدهما بتحليل، والآخر بتحريم، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه بالخيار بالأخذ بقول من شاء منهما، كما كان بالخيار في الاختصار على قول أحدهما.

والوجه الثاني: يأخذ بأثقلهما عليه، لأن الحق ثقل.

فهذا ما في تقليد العامي للعالم، ولم يرد الشافعي رحمه الله بالنبي عن تقليده، فأما العالم إذا أراد أن يقلد عالماً فعلى ضربين:

أحدهما: أن يرد تقليده فيما يفتى به أو يحكم، فلا يجوز له ذلك، وجوزه أبو حنيفة، ولذلك أجاز للعامي القضاء ليستفتي العلماء فيما يحكم به، وهذا خطأ، لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]. فجعل فقد هذا العلم في سؤال أهل الذكر، لأنه ليس تقليد أحدهما لصاحبه بأولى من تقليد صاحبه له، كالمبصرين لا يجوز لأحدهما تقليد صاحبه في القبة.

والضرب الثاني: أن يرد تقليده فيما نزلت به من حادثة، فإن كان الوقت متسعاً لاجتهاده فيها لم يجز تقليد غيره، وإن ضاق الوقت عن الاجتهاد فيها فقد اختلف أصحابنا هل يجوز تقليد غيره فيها؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج يجوز له تقليد غيره، ويصير كالعامي في هذه الحادثة لتعذر وصوله إلى الدلالة.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق، وأبي علي بن أبي هريرة لا يجوز له التقليد، لأنه قد يتوصل إلى الحكم بطريق النظر بالسؤال عن وجه الدليل فيصل باجتهاده ونظره بعد السؤال والكشف إلى حكم الحادثة من غير تقليد، فهذا ما في تقليد المجتهد للمجتهد، وهذا الذي أورده الشافعي بالنهي عن تقليده وتقليد غيره.

فصل: قوله: «لينظر فيه لدينه» فالمعنى بالناظر هو المريد، والنظر ضربان:

الأول: نظر مشاهدة بالبصر.

والثاني: نظر فكر بالقلب، ومراده هو الفكر بالقلب دون المشاهدة بالبصر كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]. يعني أفلم يشكروا بقلوبهم ليعتبروا في المراد بقوله: «لينظر فيه لدينه» تأويلان على ما مضى.

أحدهما: في العلم. والثاني: في مختصره هذا، وأما قوله «ولدينه» فلأن الفقه علم ديني، فالناظر فيه ناظر في دينه، وأما قوله «ويحتاط لنفسه» أي ليطالب الاحتياط لنفسه بالاجتهاد في المذاهب فترك التقليد بطلب الدلالة. والله أعلم.

[كتاب الطهارة]

باب الطهارة

قال المزني رحمه الله: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]. وَرَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّهُ قَالَ فِي الْبَحْرِ: «هُوَ الطُّهُورُ مَاءُهُ الْجَلُّ مُيْتَتُهُ»^(١).

قال الماوردي: اعترض من ذكرنا إعناته للمزني على هذا الفصل من وجهين: أحدهما: قالوا أسند المزني القرآن عن الشافعي، والقرآن مقطوع به، لا يقتصر إلى الإسناد لاستواء الكل فيه.

والجواب عنه بعد الاستيعاذ من خدع الهوى أن المزني رحمه الله لم يقصد به إسناد القرآن، وإنما أراد إضافة الاستدلال به إلى الشافعي ليعلم الناظر فيه أن المستدل بالآية هو الشافعي دون المزني.

والاعتراض الثاني إن قالوا: قَدَّم الدليل على المدلول وهذا خطأ في الموضوع.

والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: لما ابتدأ بالنهي عن التقليد حسن أن يبدأ بتقديم الدليل على المدلول.

والثاني: أنه فعل ذلك ليكون مبتدئاً بكتاب الله تعالى تبركاً على أن الدلائل ضربان: ضرب يكون دليلاً على مسألة فالأولى تأخيرها عن المسألة.

وضرب يكون دلالة على أصل الباب فالأولى تقديمه على الباب ..

فصل: دلائل طهارة الماء

والدلائل على طهارة الماء وجواز التطهير به آيتان:

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢٢/١) كتاب الطهارة باب الطهور للوضوء (١٢) والشافعي في الأم (٣/١) وأحمد في المسند (٣٦١/٢) والدارمي (١٨٥/١) وأبو داود (٦٤/١) كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر (٨٣) والترمذي (١٠٠/١) كتاب الطهارة باب في ماء البحر (٦٩) وقال حسن صحيح والنسائي (٥٠/١) كتاب الطهارة باب ماء البحر وابن ماجه (١٣٦/١) كتاب الطهارة باب الوضوء بماء البحر (٣٨٦).

إحداهما: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾، والثانية: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾. وستان:

إحداهما: ما رواه راشد بن سعد^(١) عن أبي أمامة^(٢) أن النبي ﷺ قال: «خُلِقَ الْمَاءُ طَهُورًا لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَبَرَ لَوْنُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ»^(٣).

والثانية: ما رواه الشافعي عن مالك^(٤) عن صفوان بن سليم^(٥) عن سعيد بن سلمة^(٦)

(١) راشد بن سعيد المقراني قال الحافظ المتري والضم أشهر وإسكان القاف ومد الراء الحمصي أحد العلماء عن ثوبان وسعد بن أبي وقاص ومعاوية وعنه الأوصح بن حكيم وثور بن يزيد وحريز بن عثمان وفتح ابن معين وأبو حاتم وابن سعد وقال مات سنة ثمان ومائة انظر الخلاصة (٣١٣/١).

(٢) عدني بن عجلان الباهلي أبو أمامة صحابي مشهور له مائتا حديث وخمسون حديثاً وعنه شهر بن حوشب وخالد بن معدان ومحمد بن زياد الألهاني وقال كان لا يمر بصغير ولا كبير إلا سلم عليه قال أبو اليمان: مات سنة إحدى وثمانين بمصر انظر الخلاصة (٤٧٣/١، ٤٧٤).

(٣) أخرجه البخاري في مصابيح السنة بلفظ المصنف (٢٢٥/١) وقال الحافظ في التلخيص (١٤/١) عن هذا الحديث لم أجده هكذا وفي الباب حديث أبي سعيد الخدري «إن الماء طهور لا ينجسه شيء وليس فيه خلف ولا الاستثناء، قلت (وهذا الحديث أخرجه الشافعي في ترتيب المسند (٢١/١) وأحمد في المسند (٣١/٣) وأبو داود (٥٣/١) كتاب الطهارة (٦٦) والترمذي (٩٥/١، ٩٦) كتاب الطهارة (٦٦) والنسائي (١٧٤/١) وابن ماجه (١٧٣/١) كتاب الطهارة (٥١٩) والاستثناء رواه الدارقطني في سننه (٢٨/١) حديث (١) من حديث ثوبان بلفظ «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه وفيه رشدين بن سعد وهو متروك قال ابن يونس كان رجلاً صالحاً لا شك في فضله، أدركته غفلة الصالحين مخلف في الحديث وكذا عن أبي أمامة أخرجه ابن ماجه (١٧٤/١) كتاب الطهارة (٥٢١) قال في الزوائد إسناده ضعيف لضعف رشدين.

والحديث أخرجه البيهقي في السنن (٢٥٩/١) بلفظ «إن الماء طاهر إلا إن تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه ومن طريق عطية بن بقة عن أبيه عن ثور عن راشد بن سعد عن أبي أمامة ورواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١٦/١) والدارقطني (٢٨/١) من طريق راشد بن سعد مرسلاً بلفظ «الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه زاد الطحاوي أو لونه وصحح أبو حاتم إرساله قال الحافظ قال الشافعي ما قلت من إنه إذا تغير طعم الماء وريحه ولونه كان نجساً يروى عن النبي ﷺ من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله وهو قول العامة لا أعلم بينهم خلافاً، وقال النووي اتفق المحذون على تضعيفه.

(٤) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي أبو عبد الله المدني أحد أعلام الإسلام وإمام دار الهجرة عن نافع والمقبري ونعيم بن عبد الله وابن المنكدر ومحمد بن يحيى بن حبان وإسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة وأيوب وزيد بن أسلم قال البخاري أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر وثوري سنة تسع وسبعين ومائة ودفن بالبقيع انظر الخلاصة (٣/٣).

(٥) صفوان بن سليم المدني أبو عبد الله الزهري مولاهم ثقة مفت عابد زمي بالقدر، مات سنة اثنين وثلاثين وله اثنان وسبعون سنة انظر التقييد (٣٦٨/١).

(٦) سعيد بن سلمة المخزومي من آل ابن الأزرق روى عن المغيرة بن أبي بردة عن أبي هريرة حديث البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وعنه صفوان بن سليم والجراح أبو كثير وهو حديث في إسناده اختلاف قال النسائي ثقة وذكره ابن حبان في الثقات انظر التهذيب (٤٢/٤).

أن المغيرة بن أبي بردة^(١) أنه سمع أبا هريرة يقول: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَمَعَنَا الْقَلِيلُ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطَشْنَا أَتَوْضَأُ بِمَاءِ الْبَحْرِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هُوَ الطَّهَوْرُ مَاؤُهُ الْجَلُّ مِثْنَتُهُ». وروى في خبر آخر أن العركي قال: «إِنَّا نَرْكَبُ فِي الْبَحْرِ فِي أَوْمَاتٍ لَنَا، والعركي: الصياد.

والأزمات: الخشب يَضُمُّ بعضه إلى بعض فَنَرَكَبُ عَلَيْهَا فِي الْبَحْرِ». قال الشاعر:
تَمَنَيْتُ مِنْ حُبِّي بُشَيْنَةً أَنَا عَلَى رَمَتْ فِي الْبَحْرِ لَيْسَ لَنَا وَفُرُ
قال الحميدي^(٢): قال الشافعي: «هذا الحديث نصف العلم الطهارة، ولعمري إن هذا القول صحيح، لأن هذا الحديث دل على طهارة ما ينبع من الأرض، والآية دالة على طهارة ما نزل من السماء، والماء لا يخلو من أن يكون نازلاً من السماء أو نابعاً من الأرض.

فصل: فأما الطهور الموصوف به الماء في الآية والخبر فهو صفة تزيد على الطاهر يتعدى التطهير منه لغيره، فيكون معنى الطهور هو المطهر.
وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري والحسن، وابن داود والأصم^(٣): إن الطهور بمعنى الطاهر لا يختص بزيادة التعلي.

وفائدة هذا الخلاف تجويزهم إزالة الأنجاس بالمائعات الطاهرات واستدلوا بقوله تعالى: «وَسَقَامُهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً» [الإنسان: ٢١]. يعني طاهراً لأن أهل الجنة لا يحتاجون إلى التطهير به وقال جرير^(٤):

(١) المغيرة بن أبي بردة وقلبه بعضهم وثقه السنائي وقد ولي إمرة الغزو بالغرب مات بعد المائة انظر التقريب (٢٦٨/٢).

(٢) البيت في لسان العرب م / رمت منسوب إلى أبي صخر الهللي وروايته:

تَمَنَيْتُ مِنْ حُبِّي عُلْيَةَ أَنَا عَلَى رَمَتْ فِي الشَّرْمِ لَيْسَ لَنَا وَفُرُ
(٣) عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي الأسدي الإمام أبو بكر الحميدي المكي صاحب الشافعي ورفيقه في الرحلة إلى الديار المصرية وقد أخذ عن شيوخ الشافعي وقال يعقوب بن سفيان: ما رأيت أنصح للإسلام وأهله منه وقال الحاكم الحميدي مفتي أهل مكة ومحدثهم وهو لأهل الحجاز في السنة كأحمد بن حنبل لأهل العراق مات بمكة سنة تسع عشرة ومائتين وقيل سنة عشرين. انظر الطبقات لابن قاضي شعبة (١/٦٦ - ٦٧) الأعلام (٤/٢١٩) الطبقات للسبكي (١/٢٦٣)، طبقات الفقهاء للشيرازي (٨١).

(٤) محمد بن يعقوب بن يوسف بن معقل بن سنان الإمام المحدث مسند المعصر رحلة الوقت أبو العباس الأموي مولاهم السنائي المعقلي النيسابوري الأصم حدث بكتاب الأم للشافعي عن الربيع وطال عمره وبعد صيته وتزاحم عليه الطلبة وجميع ما حدث به إنما رواه من لفظه فإن الصمم لحقه وهو شاب له بضع وعشرون سنة بعد رجوعه من الرحلة ثم تزايد به واستحكم بحيث إنه لا يسمع نهيق الحمار وقد حدث في الإسلام ستاً وسبعين سنة توفي أبو العباس في الثالث والعشرين من ربيع الآخر سنة ست وأربعين وثلاثمائة أنظر سيرة أعلام النبلاء (١٥/٤٥٢ - ٤٦٠).

(٥) جرير بن عطية بن حليفة الخطفي بن بدر الكلبي البيربوعي من تميم أشعر أهل عصره ولد ومات في =

إِلَى رَجَحِ الْأَكْفَالِ عُدَّ مِنَ الطَّيِّبِ عَذَابُ الثَّنَائِيَا بِقِيَّتِهِنَّ طَهُورٌ^(١)

يعني : طاهراً، لأن يقين لا يكون مطهراً قالوا: ولأن كل فعول كان متعدياً كان فاعله متعدياً، كالْمَقْتُولُ وَالْقَاتِلُ، وكل فاعل كان غير متعد كان فعوله غير متعد كالصَّبُورُ وَالصَّابِرُ فلما كان الطاهر غير متعد، وجب أن يكون الطهور غير متعد، قالوا: ولأن الطهور لو كان متعدياً لما انطلق هذا الاسم عليه إلا بعد وجود التعدي منه، كالْمَقْتُولُ وَالضُّرُوبُ، فلما انطلق اسم الطهور على الماء قبل وجود التطهر به، علم أنه لم يسم به لتعدي الفعل منه، بل للزوم، والصفة له أي الوصف، قالوا: ولأن الطهور لو كان متعدياً لوجب أن يتكرر فعل التطهير منه كالْمَقْتُولُ وَالضُّرُوبُ فلما لم يتكرر منه لأنه يصير بالمرة الواحدة مستعملاً علم أنه غير متعد.

ودلينا قوله تعالى: ﴿وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ يُطَهِّرُكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]، فأخبر أن الماء يتطهر به، وهذه عبارة عن تعدي الفعل منه فقال عليه السلام في البحر: «هُوَ الطَّهُّورُ مَاءُوهُ الْجَلُّ مِيتَهُ» جواباً عن سؤالهم في تعدي فعله إليهم إذ قد علموا طهارته قبل سؤالهم. وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «أُعْطِيَ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ قَبْلِي نَبِيٌّ» فذكر منها: «وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِداً وَتَرَابُهَا طَهُوراً»^(٢) يعني مطهراً، لأنه قد كان طاهراً على محمد وغيره وإنما افتخر بما خُصَّ به من زيادة التطهير به. وقال عليه السلام: «دَبَّاعُهَا طَهُورُهَا»: أي مطهرها.

وقال: «طَهُورٌ إِنَاءٌ أُحْدِثُكُمْ» أي: مطهره فكانت هذه الظواهر الشرعية كلها دلالة على أن الطهور بمعنى مطهر، وكذا في كل ما ورد به الشرع.

وأما من طريق اللغة فهو أن فعول أبلغ في اللغة من فاعل، فلما اختص قولهم طهور بما يكون منه التطهير من الماء والتراب دون ما كان طاهراً من الخشب والثياب على أن الفرق بينهما في المبالغة تعدي الطهور، ولزوم الطاهر، ولأن ما أمكن الفرق بين فعوله وفاعله بالتكرار، لم يفرق بينهما بالتعدي، كالْمَقْتُولُ وَالْقَاتِلُ وما لم يمكن الفرق بينهما بالتكرار فرق بينهما بالتعدي، وليس يمكن الفرق بين طهور وطاهر بتكرار الفعل فبان الفرق بينهما بالتعدي.

فأما استدلالهم بالأية فالجواب عنه من وجهين:

= الإمامة وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ويساجلهم وكان هجاء مرأ فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل وكان عفيفاً وهو من أغزل الناس شعراً. انظر الأعلام (١١٩/٢) الشعر والشعراء (١٧٩) وفيات الأعيان (١٠٢/١).

(١) البيت ذكره النووي في شرح المذهب (١٣٠/١).

(٢) أخرجه مسلم (٣٧١/١) كتاب المساجد.

أحدهما: أن هذه صفة للماء فلم يمنع منها عدم الحاجة من أهل الجنة إلى التطهير به.

والجواب الثاني: أن المقصود بالآية الامتنان بما أعله الله تعالى لخلقه في الجنة مما هو أعز مشروباً في الدنيا.

وأما قول جرير فهو دليل لنا، لأنه قصد به المدح لريقهن بالطهور به مبالغة، ولو كان معناه طاهراً لما كان مادحاً، لأن ريق البهائم طاهر أيضاً، وإنما بالغ بأن جعله مطهراً تشبيهاً بالماء.

وأما استدلالهم بأن كل فعول كان متعدياً كان فاعله متعدياً. فالجواب عنه أنه إنما سوى بينهما في التعدي إذا أمكن الفرق بينهما من غير التعدي، وليس يمكن الفرق بين الطهور والطاهر من غير التعدي. فثبت أن الفرق بينهما من جهة التعدي.

وأما قولهم إنه لو كان متعدياً لم ينطلق الاسم عليه إلا بعد وجود التعدي منه فهو أنه يجوز أن يسمى بصفة قد توجد في الباقي منه كقولهم طعام مشبع، وماء مروي، ونار محرقة، وسيف قاطع.

وأما قوله: لو كان متعدياً لتكرر الفعل منه. فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن هذه صفة لجنس الماء وجنس الماء يتكرر منه فعل الطهارة. والثاني: أن كل جزء من الماء يتكرر منه الفعل في إمراره على العضو وانتقاله من محل إلى محل.

مسألة: قال الشافعي رَجِمَ اللَّهُ: وَكُلُّ مَاءٍ مِنْ بَحْرِ عَذْبٍ أَوْ مَالِحٍ أَوْ بِئْرٍ أَوْ سَمَاءٍ أَوْ بَرْدٍ أَوْ ثَلَجٍ مُسَخَّنٍ وَغَيْرِ مُسَخَّنٍ فَسَوَاءٌ وَالتَّطَهَّرُ بِهِ جَائِزٌ.

قال الماوردي: اعترض على الشافعي في هذا الفصل من ذكرنا من طريق اللغة فقالوا: قوله «فكل ماء من بحر عذب أو مالح» خطأ في اللغة، لأن العرب تقول ماء مَلَحٌ، ولا تقول: مالح، وإنما هذا من كلام العامة.

والجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن الشافعي قصد به إفهام العامة، لأنه لو قال ماء ملح لأشكل عليهم وإن كان هو الصواب.

والجواب الثاني: أن العرب تقول ماء ملح وماء مالح. قال عمر بن أبي ربيعة وهو شاعر قريش:

فَلَوْ تَغَيَّلَتْ فِي الْبَحْرِ وَالْبَحْرُ مَالِحٌ لِأَصْبَحَ مَاءَ الْبَحْرِ مِنْ رِيْقِهَا عَذْبًا^(١)
وقال آخر:

تَلَوْنَتْ أَلْوَانًا عَلَيَّ كَثِيرَةً وَخَالَطَ عَذْبًا مِنْ إِنْخَائِكَ مَالِحٌ
وماء البحر طاهر مطهر غير مكروه، وحكي عن عبد الله بن عمرو بن العاص
وسعيد بن المسيب أنهم كرهوه وَقَدَّمُوا التيمم عليه استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي
الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٍ سَائِقٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢]. فَمَنْعَهُ مِنَ التَّسْوِيَةِ
بَيْنَهُمَا يَمْنَعُ مِنْ تَسَاوِيِ الْحُكْمِ فِي الطَّهَارَةِ بِهِمَا، وَلَأنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: وَالْبَحْرُ نَارٌ مِنْ
نَارِ^(٢).

ودليلاً قوله عليه السلام في البحر: «الْبَحْرُ هُوَ الطُّهُورُ مَاءُهُ الْجِلُّ مِثَّتُهُ». وروى
الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن عبد العزيز بن عمر عن سعيد بن ثوبان^(٣)
عن أبي هند الفراسي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ لَمْ يُطَهِّرْ الْبَحْرَ فَلَا طَهْرَةَ
اللَّهُ»^(٤)، وَلأنَّ الْمَاءَ قَدْ يَخْتَلِفُ فِي طَعْمِهِ وَلَوْنِهِ فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ اخْتِلَافُ أَلْوَانِهِ يَمْنَعُ مِنْ تَسَاوِيِ
الْحُكْمِ فِي الطَّهَارَةِ بِهِ لَمْ يَكُنْ اخْتِلَافُ طَعْمِهِ مَانِعًا مِنْ تَسَاوِيِ حُكْمِهِ فِي الطَّهَارَةِ. وَأما قوله:
﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ﴾ [فاطر: ١٢]. فَإِنَّمَا نَعْنِي مَا ذَكَرَهُ مِنْ أَنَّ أَحَدَهُمَا عَذْبٌ فَارَاتٍ سَائِقٌ
شَرَابُهُ وَالْآخَرُ مِلْحٌ أُجَاجٌ غَيْرُ سَائِقٍ شَرَابِهِ.

وأما قوله عليه السلام: «الْبَحْرُ نَارٌ فِي نَارِهِ يَعْنِي أَنَّهُ كَالنَّارِ لِسُرْعَةِ إِتْلَافِهِ أَوْ أَنَّهُ يَصِيرُ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ نَارًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦]. فَبَيَّنْتُ أَنَّ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَاءِ
الْمَالِحِ وَالْعَذْبِ، فَأَمَّا الْمَاءُ الَّذِي يَنْعَقِدُ مِنْهُ الْمِلْحُ فَإِنْ ابْتَدَأَ بِالْجُمُودِ خَرَجَ عَنْ حَدِّ الْجَارِي،
فَلَمْ يَجِزْ اسْتِعْمَالُهُ، وَإِنْ كَانَ مَاءً جَارِيًا فَهُوَ ضَرِبَانِ: ضَرْبٌ يَصِيرُ مِلْحًا بِجَوْهَرِهِ فِي الْمَاءِ،
دُونَ الْبَرِيَّةِ كَأَعْيُنِ الْمِلْحِ الَّتِي تَتَّبِعُ مَاءً مَائِعًا وَيَصِيرُ جَوْهَرُهُ مِلْحًا جَامِدًا فَظَاهِرُ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ
وَمَا عَلَيْهِ جَمْعُهُمْ أَصْحَابُهُ جَوَازُ اسْتِعْمَالِهِ لِأَنَّ اسْمَ الْمَاءِ الْمَطْلُوقِ يَتَنَاوَلُهُ فِي الْحَالِ، وَإِنْ كَانَ
هَذَا الْاسْمُ يَزُولُ عَنْهُ إِذَا جُمِدَ فِي ثَانِي الْحَالِ كَمَا يَجْمَدُ الْمَاءُ فَيَصِيرُ ثَلْجًا. قَالَ أَبُو سَهْلٍ
الصُّعْلُوكِيُّ^(٥): لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ، لِأَنَّهُ جَنْسٌ آخَرُ غَيْرِ الْمَاءِ كَالنَّفْطِ وَالْقَارِ.

(١) البيت في ديوانه ص ٢٦.

(٢) ذكره المجلوني عن عبد الله بن عمرو بن تحت البحر ناراً ثم ماء ثم ناراً وعزاه لابن أبي شيبة وأبي عبيدة
وأخرجه أحمد في مسنده بلفظ البحر هو جهنم (٢٢٣/٤) والبيهقي في السنة (٣٣٤/٤) والطبري في
تفسيره (١٥٧/١٥) انظر كشف الخفاء (٣٣١/١).

(٣) سعيد بن ثوبان ذكره الحافظ بن حجر في تعجيل المنفعة وساق له الحديث الذي ذكره المصنف
(ص ١٥٠)، (٣٦٧).

(٤) أخرجه البيهقي في السنة (٤/١) والدارقطني (٣٦/١).

(٥) محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون الإمام أبو سهل الصُّعْلُوكِيُّ الحنفي نسباً ثم العجلي

فصل: وأما قول الشافعي أو بثر أو سماء فإنما أراد ماء بثر أو ماء سماء فحذف ذكر الماء اكتفاء بفهم السامع كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ﴾ [فاطر: ١٢]. يعني ماء البحرين وأما ماء السماء فقد دللنا على جواز الطهارة به لقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]. وأما ماء البثر والعين والنهر فيبقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٢١]. يعني: بها ماء البثر والعين والنهر.

فصل: وأما قوله أو برد أو ثلج فيريد به أيضاً ماء برد أو ماء ثلج، والدليل على جواز الطهارة به ما روي عنه عليه السلام أنه قال: «اللَّهُمَّ طَهِّرْني بِمَاءِ الثَّلْجِ وَالْبَرْدِ كَمَا تُطَهِّرُ الثَّوْبَ مِنَ الدَّنَسِ»^(١) ولأنه كان ماء فجمد، ثم صار ماء حين ذاب وانحل، فأما إذا أخذ الثلج والبرد فذلك به أعضاء طهارته قبل ذوبانه وانحلاله، قال الأوزاعي: يجزئه، وإطلاق ما قاله الأوزاعي غير صحيح، لأن إمراره الثلج على أعضائه يكون مسحاً يصل إلى العضو بكل الماء، فإن كان المستحق في العضو المسح كالرأس أجزأه بحصول المسح، وإن كان المستحق الغسل لم يجز لأن حد الغسل أن يجري الماء بطبعه، وهذا مسح، وليس بغسل ومسح ما يجب غسله غير مجزئ، فلو كان في إمراره على الأعضاء يذوب عليها ثم يجري ماؤه عليها ففي جوازه وجهان لأصحابنا أحدهما يجزئ لحصول الغسل بجريان الماء على الأعضاء، والثاني لا يجزئ لأنه بعد ملاقة الأعضاء صار جارياً.

فصل: وأما قوله «مسحّن وغير مسحّن فسواء، والتطهر به جائز» فإنما قصد بالمسحّن أمرين:

أحدهما: الفرق بين المسحّن بالنار وبين الحامي بالشمس في أن المسحّن غير مكروه والشمس مكروه.

والثاني: الرد على طائفة منهم مجاهد وزعموا أن المسحّن بالنار مكروه، وهذا غير صحيح، لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يسخن له الماء فيستعمله والصحابة يعلمون ذلك منه، ولا ينكروه، ولأن تسخين الماء بمنزلة التبريد يرفعان عنه تارة ويحلان فيه أخرى، فلما لم يكن تبريده مانعاً من استعماله لم يكن تسخينه الدافع لرده مانعاً من استعماله، ولعل مجاهداً كره منه ما اشتد حماءه، فلم يمكن استعماله، وذلك عندنا

النيسابوري الفقيه المفسر الأديب اللغوي التحويي الشاعر المقفي الصوفي حير زمانه وبقية أقرانه هذا قول الحاكم فيه ولد سنة ست وتسعين ومائتين وأخذ عن ابن خزيمة ثم عن أبي علي الثقفى وأتى ودرس بنيسابور نبياً وثلاثين سنة توفي في ذي القعدة سنة تسع وستين وثلاثمائة. انظر طبقات الشافعية للأسنوي (٢٦١) طبقت الشافعية لابن قاضي شهبة (١/١٥٠).

(١) أخرجه مسلم (٣٤٦/١) كتاب الصلاة باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع (٤٧٦/٢٠٤) والنسائي (٥/١) وأخرجه البخاري (٢٧٧/٢ - ٧٤٤) دون قوله كما تطهر الثوب من الدنس.

مكروه، وكذلك كما اشتد برده فلم يمكن استعماله فإذا تقرر هذا فالمياه كلها نوعان: نوع نزل من السماء وهو ثلاثة مياه الماء المطر، وماء الثلج، وماء البرد، ونوع ينبع من الأرض وهو أربع مياه: ماء البحر، وماء النهر، وماء العين، وماء البشر، وجميع هذه المياه طاهرة مظهرية على اختلافها في اللون والطعم والرائحة.

مسألة: قال الشافعي رحمه الله: وَلَا أَكْرَهُ الْمَاءَ الْمُشْمَسَ إِلَّا مِنْ جَهَةِ الطَّبِّ لِكِرَاهِيَةِ عَمَرِ ذَلِكَ وَقَوْلِهِ: «يُورِثُ الْبَرَصَ».

قال الماوردي: فَهَذَا صَحِيحٌ استعمال الماء المشمس مكروه لرواية أبي الزبير^(١) عن جابر أن عائشة - رضي الله عنهما - شَمَسَتْ ماءً لرسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: «لَا تَفْعَلِي يَا حُمَيْرَا فَإِنَّهُ يُورِثُ الْبَرَصَ»^(٢) وَرَوَى عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَرِهَ الْمَاءَ الْمُشْمَسَ، وقال: إنه يورث البرص^(٣)، فإذا ثبت الخبر والأثر كراهية الماء المشمس، فإن الكراهة مختصة بما أثرت فيه الشمس من مياه الأواني، وأما مياه البحار والأنهار والآبار لا يكره لأمرين: أحدهما: أن الشمس لا تؤثر فيها كتأثيرها في الأواني.

والثاني: التحرز منها غير ممكن ومن الأواني ممكن وتأثير الشمس في مياه الأواني قد يكون تارة بالحما، وتارة بزوال برده، والكراهة في الحالتين على سواء، فإن لم تؤثر الشمس فيه لم يكره فسواء ما قصد به الشمس، وما طلعت عليه الشمس من غير قصد، وذهب بعض أصحابنا إلى أن المكروه منه ما قصد به الشمس دون ما طلعت عليه الشمس من غير قصد، لأن النبي ﷺ قال لعائشة: «لَا تَفْعَلِي» فكان النهي متوجهاً إلى الفعل وهذا غير صحيح، لأن النبي ﷺ قد نص على معنى النهي وأنه يورث البرص وهذا المعنى لا يختص بالقصد دون غيره، وكذا أيضاً لا فرق بين ما حمي بالشمس في بلاد تهامة والحجاز، وبين ما حمي بها في سائر البلاد، وكان بعض أصحابنا يجعل النهي مخصوصاً بما حمي بتهامة والحجاز لأنه هناك تورث البرص دون ما حمي بالعراق وسائر البلاد، وهذا التخصيص إنما هو إطلاق قول

(١) محمد بن مسلم بن تدرس يفتح المشاة وضم المهمل الثانية الأسدي، مولهام أبو الزبير المكي أحد الأئمة ثقة يلدس عن جابر وابن عباس وعائشة، وعن أيوب والسيثان ومالك وخلائق، قال ابن المديني: مات سنة ثمان وعشرين ومائة انظر الخلاصة (٤٥٦/٢).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن (٦/١) والدارقطني (٣٨/١) عن خالد بن إسماعيل عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعاً قال الزبلي في نصب الراية (١٠٢/١) قال الدارقطني خالد بن إسماعيل متروك وقال ابن عدي يضع الحديث عن ثقات المسلمين ١. هـ وذكره السيوطي في اللآلئ المصنوعة (٥/٢) والشوكاني في فوائده المجموعة ص ٨.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن (٦/١) والدارقطني (٣٩/١) وابن حبان في الثقات في ترجمة حسان بن أزهري (٢٥/١) وأعله ابن الزكائي بإسماعيل بن عباس غير أنه من روايته عن الشاميين وهي صحيحة كما هو مقرر عن البخاري وغيره من أهل ذلك الفن وذكره ابن الملقن في التحفة (١٤٠/١) وصحح إسناده.

بغير دليل مع عموم النهي الشامل لجميع البلاد، فأما ما حمى بالشمس ثم برد فقد اختلف أصحابنا في كراهة استعماله على وجهين:

أحدهما: أنه على حال الكراهة لثبوت الحكم له قبل البرد.

والوجه الثاني: أنه غير مكروه، لأن معنى الكراهة كان لأجل الحمى، فإذا زال الحمى زال معنى الكراهة، وكان بعض متأخري أصحابنا يقول: ينبغي أن يرجع فيه إلى عدول الطب فإن قالوا: إنه بعد برده يورث البرص كان مكروهاً، وإن قالوا: إنه لا يورث البرص لم يكن مكروهاً، وهذا لا وجه له، لأن الأحكام الشرعية لا تثبت بغير أهل الاجتهاد في الشريعة، لأن من الطب من ينكر أن يكون الماء المشمس يورث البرص ولا يرجع إلى قوله فيه.

فصل: فإذا ثبت كراهة الماء المشمس فإنما تختص الكراهة في استعماله فيما يلاقي الجسد من طهارة حدث، وإزالة نجس أو برد، أو تنظيف، أو شرب، سواء لاقى الجسد في عبادة أو غير عبادة، فأما استعماله فيما لا يلاقي الجسد من غسل ثوب أو إناه أو إزالة نجاسة عن أرض، فلا يكره، لأن معنى الكراهة أنه يورث البرص، وهذا مختص بملاقاة الجسد دون غيره، فأما إن استعماله في طعام يريد أكله، فإن كان قد بقي في الطعام كالمرى به في الطبخ كان مكروهاً، وإن كان لا يبقى ما يعافيه كالديق المعجون به، أو الأرز المطبوخ به لم يكره.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَجَمَهُ اللَّهُ: وَمَا عَدَا ذَلِكَ مِنْ مَاءٍ وَرَدٍ أَوْ شَجَرٍ أَوْ عَرَقٍ.

قال الماوردي: اعلم أن كل ما كان معتصراً من شجر أو ثمر، أو ورق، كماء الورد والبقول الفواكه فهو طاهر غير مطهر لا يجوز أن يستعمل في حدث، ولا نجس وحكي عن ابن أبي ليلى^(١) والأصم أنه طاهر يجوز استعماله في الحدث والنجس، وقال أبو حنيفة: يجوز استعماله في إزالة النجس دون الحدث، فأما ابن أبي ليلى والأصم فاستدلوا بأنه مائع طاهر، فوجب أن يكون مطهراً كالماء، قالوا: ولأن الله تعالى: أودع كل ماء معدناً وأودع هذه المياه في النبات كما أودع غيرها في العيون والآبار فوجب أن لا يتغير حكمها في التطهير باختلاف معادنها كسائر المياه والدليل على فساد هذا القول تخصيص الله تعالى الماء

(١) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى العلامة الإمام مفتي الكوفة وقاضيهما أبو عبد الرحمن الأنصاري الكوفي ولد سنة ثيف وسبعين ومات أبوه وهو صبي لم يأخذ عن أبيه شيئاً بل أخذ عن أخيه عيسى عن أبيه وأخذ عن الشعبي ونافع العمري وعطاء بن أبي رباح والقاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود والمنهال بن عمرو وثعلب وكان نظيراً للإمام أبي حنيفة في الفقه توفي ١٤٨ هـ انظر سير أعلام النبلاء (٣١٠/٦) طبقات الشيرازي (٨٤) وفيات الأعيان (١٧٩/٤ - ١٨١) غاية النهاية (١٦٥/٢) تهذيب التهذيب (٣٠١/٩ - ٣٠٣).

المطلق بالتطهير، وتخصيص الذكر إذا علق بصفة يوجب اختصاصها بالحكم ومنع غيرها من المشاركة ولأن ما خرج عن اسم الماء المطلق خرج عن حكمه في التطهير كالأدهان وماء اللحم وهذا يفسد ما استدلوا به.

فصل: دليل أبي حنيفة والرد عليه

وأما أبو حنيفة فاستدل على إزالة النجاسة بكل مائع طاهر بما روي عن أم سلمة^(١) أنها قالت يا رسول الله إني امرأة أُطِيلُ ذَيْلِي وَأَجْرُهُ فِي الْمَكَانِ الْقَلِيلِ. فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ»^(٢) ومعلوم أن ليس بعده إلا التراب فدل على أن لغير الماء مدخل في تطهير النجاسة، وبما روي أن عائشة رضي الله عنها أصاب ثوبها دم فبلته وقرصته بريقها، فدل على أن الريق يزيل النجاسة، وقالوا: ولأنه مائع طاهر مزيل فزال إزالة النجاسة به كالماء، قالوا: ولأن ما أزال عين النجاسة أوجب إزالة حكمها، كالقسط بالمقص، قالوا: ولأن ما استحق إزالة عينه بعيداً لم يختص بالماء كالطيب على بدن المحرم، قالوا: ولأن الحكم إذا ثبت لمعنى زال الحكم بزوال ذلك المعنى، فلما كان المعنى في تنجيس المحل وجود العين وجب إذا ارتفعت أن يزول تنجيس المحل، قالوا: ولأن إزاء الخمر لما طهر بانقلابه خلأ، عَلِمَ أن الخل طهره، فلما جاز أن يكون الخل مطهراً لإناء الخمر، جاز أن يكون مطهراً لكل نجس، قالوا: ولأن هراً لو أكلت فارة أو ميتة ثم ولغت في إناء كان الماء طاهراً، فدل أن فيها طهر بريقها، قالوا: ولأن لما كان لغير المائع مدخل في إزالة النجاسة، وهو الشث والقرظ في الدباغة لم يكن الماء مختصاً بالإزالة فكان المائع أولى من الجامد، لأنه أبلغ في الإزالة.

ودليلنا قوله تعالى: «وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ» [الأنفال: ١١].

والاستدلال بها من وجهين:

أحدهما: أن الله تعالى أخرج هذا مخرج الفضيلة للماء والامتنان به فلو شاركه غيره فيه لبطلت فائدة الامتنان.

والثاني: أنه لو أراد بالنص على الماء التنبيه على ما سواه لنص على أدون المائعات، ليكون تنبيهها على أعلاها فلما نص على الماء وعلى أعلى المائعات علم أن اختصاصه بالمحكم.

(١) هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية المخزومية أم سلمة وأم المؤمنين لها ثلثمائة وثمانية وسبعون حديثاً وعنها نافع وابن المسيب وأبو عثمان النهدي وخلق قال الواقدي: توفيت سنة تسع وخمسين قال الذهبي هي آخر أمهات المؤمنين وفاة انظر الخلاصة (٣/٣٩٤).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢٤/١) وأحمد في المسند (٢٩٠/٦) والدارمي (١٨٩/١) وأبو داود (٢٦٦/١) كتاب الطهارة باب في الأذى يصيب الذيل (٣٨٣) والترمذي (٢٦٦/١) كتاب الطهارة باب الوضوء (١٤٣) وابن ماجه (١٧٧/١) كتاب الطهارة باب الأرض يطهر بعضها بعضاً (٥٣١).

وروي أن النبي ﷺ قال: «وَلَا سَيْمًا فِي دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ حَتَّى تُمْ اقْرَصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ»^(١) فأمرها بالماء، والأمر إذا ورد مقيداً بشرط لم يسقط إلا بوجود ذلك الشرط، ولأنها طهارة شرعية فوجب أن لا تجوز بمائع غير الماء، كرفع الحدث، ولأنه غسل مفروض فوجب أن لا يجوز بمائع غير الماء كالغسل من الجنابة ولأنه مائع لا يرفع الحدث فوجب أن لا يزول النجس كالدهن، والمرق، ولأن للماء نوعين من التطهير:

أحدهما: تطهير نفسه بالمكاثرة.

والثاني: تطهير غيره بالمباشرة. فلما انتفى عن المائع تطهير نفسه بالمكاثرة. وجب أن تنتفي عن المائع تطهير غيره بالمباشرة، وتحريره أنه أحد نوعي التطهير فوجب أن ينتفي عن المائع قياساً على تطهير المكاثرة، ولأن كل ما نجس بورود النجاسة عليه بكل حال نجس بوروده على النجاسة بكل حال كغيره المائع طرداً، وكالماء عكساً، وإن شئت قلت ملاقة الحل والنجاسة يوجب أن يغلب عليه حكم النجاسة، كما لو وقعت منه نجاسة، ولأن إزالة النجس أعلا من رفع الحدث بدلالة أن من كان محدثاً، وعلى بدنه نجاسة، ووجد من الماء ما يكفي أحدهما لزمه استعماله في النجاسة دون الحدث، فلم يجوز استعمال المائعات في رفع الحدث وهو أخف الأمرين حالاً فالأولى أن لا يجوز استعماله في إزالة النجاسة لأنه أغلظهما حالاً.

وأما الجواب عن تعلقهم بحديث أم سلمة وقوله عليه السلام: «يُطَهَّرُ مَا بَيْنَهُ» فهو أنها أشارات إلى غير النجاسة، أو إلى نجاسة يابسة بدليل أن النجاسة الرطبة لا تطهر بذلك اتفاقاً.

وأما حديث عائشة فمحمول على أحد أمرين إما على نجاسة يسيرة يعفى عن مثلها أو على أنها فعلت ذلك لتلين النجاسة بريقتها، ثم تغسلها بدليل أن الريق لا يزول النجاسة.

وأما قياسهم على الماء، فالمعنى في الماء أنه يرفع الحدث فلذلك أزال النجس.

وأما قياسهم على القطع بالمقص، فالمعنى فيه أنه أزال محل النجاسة.

وأما قياسهم على الطيب في بدن المَحْرَم فالمعنى في الطيب أن القصد منه إزالة ريحه لا إزالة حكمه، وليس كذلك النجاسة.

وأما قولهم: إن ارتفاع المعنى الموجب للحكم يوجب ارتفاع ذلك الحكم، فمن أصحابنا من منع ذلك، ويقول: ليس ارتفاع معنى الحكم موجب لارتفاع ذلك الحكم،

(١) أخرجه النسائي في المجتبى (١٩٥/١) كتاب الحيض باب دم الحيض يصيب الثوب وأصله في البخاري (٤١٠/١) كتاب الحيض باب غسل دم الحيض (٣٠٧) ومسلم (٢٤٠/١) كتاب الطهارة باب نجاسة الدم (٢٩١/١١٠).

فعلى هذا يمتنعون من وجه الاستدلال، وقال أكثرهم: إن ارتفاعه يوجب ارتفاع حكمه فعلى هذا أن يكون المعنى هو حكم النجاسة دون العين، ألا ترى أنه قد ثبت حكم النجاسة مع عدم العين، وذلك في ولوغ الكلب في الماء القليل إذا نجس، وقد يوجد عين النجاسة في الماء الكثير، ولا يحكم بنجاسته ما لم تغيره، وفي مسألتنا حكم النجاسة لم يزل بالمائع فكان معنى الحكم باقياً، وأما نجاسة الإناء إذا ارتفعت بانقلاب الخمر خلاً، وإنما كان ذلك لأن نجاسة الإناء على ظاهره من أجزاء الخمر فإذا انقلبت في الإناء خلاً انقلبت تلك الأجزاء معها فصارت خلاً فظهر الجميع، ولا يكون هذا إزالة نجس، وإنما هو انقلاب خمر إلى خل.

وأما استدلالهم بالهرة إذا أكلت فأرة فغير مُسَلَّم لأننا متى علمنا نجاسة فيها بأن ولغت في الإناء قبل أن تغيب عن العين فالماء نجس، وإن غابت عن العين ففيه وجهان:

أصحهما: أن الماء نجس، لأن الأصل بقاء النجاسة في فيها.

والثاني: أن الماء طاهر لأن الأصل طهارة الماء، وقد يجوز أن الهرة حين غابت ولغت في إناء آخر فظهر فيها.

وأما استشهادهم بالدباغة فحكمها خارج عن إزالة النجاسة ألا ترى أن الدباغة لا تجوز بالماء الذي هو أقوى المائعات حكماً في إزالة الأنجاس، لخروجها عن حكم سائر الأنجاس..

فصل: وأما قول الشافعي: «أو عرق فيه لأصحابنا روايتان»:

أحدهما: أنه عرق بكسر العين يعني عروق الأشجار، إذا اعتصر ماؤها، كان غير مطهر، وهذا قول ابن أبي هريرة.

والرواية الثانية: عرق بفتح العين، يعني: عرق الإنسان يرشح من بدنه، لا يجوز التطهر به، وإن كان طاهراً، وكذلك كلما اعتصر من أجواف الإبل إذا نحرث عند العطش لا يجوز التطهر به، ويكون نجساً وسمي عرقاً.

مسألة: قال الشافعي رحمه الله: «أو ماء زعفران أو عصفري»

قال الماوردي: اعلم أن كل ما خالطه منبرور طاهر كالزعفران والعصفور والحناء، أو خالط المائع طاهر كماء الورد والخل، فإن لم يؤثر في تغير الماء جاز استعماله في الحدث والنجس إلا أن يكون المائع المخالط أكثر وإن غير أحد أوصاف الماء من لون أو طعم أو رائحة لم يجز استعماله في حدث ولا نجس، وجوز أبو حنيفة استعماله في الانجاس على أصله، وفي الأحداث أيضاً ما لم يحترز بالمنبرور فيخرج عن طبعه في الجريان وما لم يكن المائع أكثر استدلالاً بأن ما كان طاهراً إذا غلب على الماء لم يمنعه حكم التطهير،

كالتراب، ولأن كل ما لم يسلبه التراب حكم التطهير لم يسلبه غيره من المذروورات حكم التطهير، كما الذي لم يتغير بالمخالطة، ولأن كل تغير لو كان لطول المكث لو يمنع من التطهير، وجب إذا كان بالمخالطة أن لا يمنع من التطهير كالملوحة.

ودليلنا هو أنه ما تغير بمخالطة ما يُستَغْنَى عنه فوجب أن يمنع من التطهير به كما ساء الباقلاء ولأنه ما تغير بمخالطة مأكول فوجب أن يمنع جواز التطهر به كالمرق، ولأن المذروورات تنقسم ثلاثة أقسام: قسم موافق للماء في الطهارة، والتطهير وهو التراب فإذا غلب على الماء لم يسلبه واحدة من صفتيه لا الطهارة ولا التطهير لموافقة لهما فيها.

وقسم مخالف للماء في الطهارة والتطهير وهو النجاسة فإذا غلب على الماء سلبه الوصفين معاً الطهارة والتطهير، لمخالفته له فيهما جميعاً.

وقسم موافق للماء في الطهارة دون التطهير وهو الزعفران وما شاكله، فإذا غلب على الماء وجب أن يسلبه الصفة التي يخالفه فيها وهو التطهير دون الصفة التي وافقه فيها، وهو الطهارة، وهذا الاستدلال يمنع من جمعهم بين التراب وسائر المذروورات، وأما قياسهم على ما لم يتغير، فالمعنى فيه فقد الغلبة بعدم التأثير.

وأما قياسهم على الملوحة فتغير مُسَلَّم، وسنذكر المذهب فيما تغير بالملح.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَجِمَهُ اللَّهُ: «أَوْ تَبَيَّنَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال لا يجوز الوضوء بشيء من الأنبة لا نياً، ولا مطبوخاً، لا في حضر، ولا في سفر، وهو نجس إن أسكر، وقال الأوزاعي: يجوز الوضوء بسائر الأنبة، ويروى نحوه عن علي رضي الله عنه، وقال أبو حنيفة: يجوز الوضوء بنبذ التمر المطبوخ، إذا كان مسكراً في السفر دون الحضر، وقال: محمد بن الحسن^(١): يجمع بين النبذ والتيمم، واستدلوا بما رواه أبو فزارة العبسي^(٢) عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث^(٣) عن

(١) محمد بن الحسن بن فرقد بن موالي بني شييبان أبو عبد الله: إمام بالفقه والأصول وهو الذي نشر علم أبي حنيفة أصله من قرية حرمة في غوطة دمشق وولد بواسط ونشأ بالكوفة فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعرف به وانتقل إلى بغداد فولاه الرشيد القضاء بالبرقة ثم عزله ولما خرج الرشيد إلى خراسان صاحبه فمات في الري قال الشافعي: لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت لفصاحته له كتب كثيرة في الفقه والأصول منها المبسوط في فروع الفقه والزيادات والجامع الكبير والجامع الصغير والآثار والسير وغير ذلك توفي سنة ١٨٩ هـ. انظر الأعلام (٨٠/٦).

(٢) راشد بن كيسان بموحده أبو فزارة الكوفي عن أنس وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعنه جرير بن حازم والثوري وثقه ابن معين. انظر الخلاصة (٣١٤/١).

(٣) عمرو بن حريث بن عمرو بن عثمان بن عبيد الله بن عمر بن مخزوم أبو سعيد الكوفي صحابي له ثمانية عشر حديثاً وعنه ابنه جعفر والحسن العُرنِي قال البخاري توفي سنة خمس وثمانين (٢٨٢/٢).

ابن مسعود قال: كنت مع رسول الله ﷺ لَيْلَةَ الْجَنَنِ فَقَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ أَمَعَكَ مَاءٌ، قُلْتُ لَا مَعِيَ نَبِيذٌ تَنْتَرُ فَقَالَ: «هَاتِي تَمْرَةً طَيِّبَةً وَمَاءَ طَهُورٍ» وَتَوَضَّأَ بِهِ ثُمَّ صَلَّى بِنَا صَلَاةَ الْفَجْرِ^(١). قالوا وقد روي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «النَّبِيذُ وَضُوءٌ مَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ»^(٢). قالوا: وقد روي أن علياً^(٣) وابن عباس تَوَضَّأَ بالنبيذ، فلا يخلوا فعل ذلك. منهما أن يكون عن قياس أو توقيف، فلا مدخل للقياس في هذا، لأنه لا يقتضيه ثبت أنه توقيف قالوا: ولأن الله تعالى يقول: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٢٦]. وفي النبيذ ماء فلم يجوز أن يتمم مع وجوده.

قالوا: ولأنه مائع سمي في الشرع طهوراً فجاز الوضوء به كالماء.

قالوا: ولأن الرأس والرجلين عضوان من أعضاء الطهارة فثبت فيهما بدل عند عدم الماء كالوجه واليدين.

قالوا: ولأن الوضوء نوع تطهير يفضي إلى بدلين كالعتق في الكفارة.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾. فنقلنا الله تعالى عند عدم الماء إلى التراب بلا وسيط، وهو النبيذ، وليس النبيذ ماء مطلقاً، لا في اللغة، ولا في الشرع. فإن قالوا: هو ماء في الشرع بدليل قوله عليه السلام: «تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءَ طَهُورٍ».

قيل: لو دلَّ هذا على أن النبيذ ماء في الشرع لدلَّ على أنه تصرف في الشرع، وهذا مدفوع بالإجماع، ثم لو كان من طريق الشرع ما يساوي حكم سائر المياه، وفي مباينته لها مع ما منع من إطلاق الاسم عليه، ولأنه مائع لا يدفع الحدث فلم يجوز أن تستباح به الصلاة كالخل، ولأن ما لم يجوز استعماله في الحضر لم يجوز استعماله في السفر، كالنقيع، ولأنه

(١) أخرجه أبو داود (٢٠/١) كتاب الطهارة باب الوضوء بالنبيذ (٨٤) والترمذي (١٤٧/١) أبواب الطهارة باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ (٨٨) وقال إنما روي هذا الحديث عن أبي زيد بن عبد الله عن النبي ﷺ وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا يعرف له رواية غير هذا الحديث وأخرجه ابن ماجه (٣٨٤) وأحمد في المسند (٤٤٩/١) وعبد الرزاق في المصنف (٦٩٣) والدارقطني في السنن (٧٨/١) وذكره الهيثمي في المجمع (٣١٣/٨) وقال الزيلعي في نصب الراية (٧٢/١) نقلاً عن ابن حبان قال أبو زيد شيخ يروي عن ابن مسعود وليس يروى من هو ولا يعرف أبوه ولا بلدته ومن كان بهذا التعت ثم روى خبراً واحداً خالف فيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس استحصال مجانية ما رواه وقال ابن أبي حاتم في العلل (١٧/١) سمعت أبا زرعة يقول: حديث أبي مزاره ليس بصحيح وأبو زيد مجهول. وقد ضعف الطحاوي في معاني الآثار أسانيد حديث ابن مسعود في هذا كلها واختار أنه لا يجوز الوضوء به في حال من الأحوال انظر شرح معاني الآثار (٥٧/١).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن (١٢/١) والدارقطني (٧٥/١) وابن الجوزي في العلل (٣٥٨/١) وابن عدي في الكامل (٢٢٢٧/٧) وقال الدارقطني: أبان هو أبان بن أبي عياش متروك ومجاعة ضعيف والمحفوظ أنه من قول عكرمة غير مرفوع. انظر نصب الراية (١٤٧/١ - ١٤٨).

(٣) انظر نصب الراية (١٤٧/١).

شراب مسكر فلم يجز الوضوء به كالخمر، ولأن كل مائع لا يجوز التطهر به قبل طبعه، لم يجز التطهر به بعد الطبخ كالماء النجس، ولأن تأثير الطبخ عندهم عدم التطهير دون إباحته كما الزعفران يجوز الطهارة به عندهم قبل الطبخ، ولا يجوز بعد الطبخ.

وأما الجواب عن حديث ابن مسعود فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: ضعف الخبر من وجهين ضعف رواية لأن أبا فزارة كان نبأذا بالكوفة وأبو زيد مجهول^(١) وليس رواية سفيان عن أبي فزارة دليلاً على ثقته كما روى

(١) الجهالة هي: قد تكون جهل ذات الراوي، وقد تكون جهل عين الراوي، وقد تكون جهل حال الراوي.

(أ) أما من جهلت ذاته بسبب كثرة نعوته من اسم وكنية ولقب وصفة وحرقة ونسب، بأن يشتهر بشيء منها، فيذكر بغير ما اشتهر به - لغرض من الأغراض - فيظهر أنه شخص آخر، فيحصل الجهل به، والجهل بحاله.

وصنفوا في ذلك (الموضح لأوهام الجمع والتفريق).

(ب) وقد تكون بسبب أن الراوي لا يسمي من هو الراوي عنه اختصاراً كقوله: أخبرني فلان أو شيوخ أو رجل أو ابن فلان فيكون مبهماً.

وصنعوا فيه (المبهمات).

قال ابن حجر: ولا يقل حديث المجهول ما لم يسم، لأن شرط قبول الخبر عدالة راويه، ومن أبهم اسمه لا تعرف عينه فكيف عدالته؟

(ج) أما مجهول العين: فهو الراوي الذي ذكر اسمه وعرفت ذاته لكنه كان مقلداً في الحديث فلا يكسر الأخذ عنه، وينفرد راو واحد بالرواية عنه.

وتسميته بمجهول العين مجرد اصطلاح، وحكمه كحكم المجهول - إلا أن يؤثقه غير من ينفرد عنه على الأصح، وكذا إذا وثقه من ينفر عنه إذا كان متاهلاً لذلك. قاله ابن حجر.

والصحيح الذي عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم أنه لا يقبل مطلقاً.

وقيل: يقبل مطلقاً، وهو قول من لا يشترط في الراوي مزيداً عن الإسلام.

وقيل: إن كان المنفرد بالرواية عنه لا يروي إلا عن عدل كابن مهدي ويحيى بن سعيد، قبل وإلا فلا.

وقيل: إن كان مشهوراً في غير العلم كالزهد والشجاعة يخرج عن اسم الجهالة ويقبل حديثه، وإلا فلا، واختاره ابن عبد البر.

وصنفوا فيه (الوحدان) وهو من لم يرو عنه إلا راو واحد ولو سمي.

(د) أما مجهول الحال فهو ما يروي عنه اثنان فصاعداً ولم يؤثق، فلا يعرف بعدالة ولا بضداه مع معرفة عينه برواية عدلين عنه، وهو المستور.

واختلف في روايته على رأيين: الرد، والقبول.

الرأي الأول للجمهور وذلك:

١ - للإجماع على أن الفسق يمنع القبول: وما لم تظن عدالته بشوته. فلا يظن عدم فسقه، لأنه أمر مغيب عنا فكيف نقبله؟

٢ - ولقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ وهو سند الإجماع.

الرأي الثاني قال به جماعة منهم أبو حنيفة: واختاره ابن حبان تبعاً للإمام الأعظم، إذ العدل عنده من لا يعرف فيه جرح، وعلموا ذلك فقالوا:

الحاوي في الفقه ج/ ١/ ٤٦

الشعبي^(١) عن الحارث الأعور^(٢) وقال كان والده كذاباً.

والثاني: أن الطحاوي^(٣) خص نقل هذه المسألة لأبي حنيفة قال: فاعتمد أبو حنيفة فيها على حديث ابن مسعود، وليس ثابت فهذا أحد الأجوبة.

والجواب الثاني: معارضة الخبر مما تنفيه وهو أن إبراهيم النخعي^(٤) روى عن علقمة^(٥) قال: قلت لعبد الله بن مسعود كنت مع رسول الله ﷺ ليلة الجفن فقال: لا وددت

١ - لأن الناس في أسوأهم على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم ما يوجب الطعن، ولم يكلف الناس بما غاب عنهم، وإنما كلفوا الحكم بالظاهر، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّوْا﴾.
٢ - لأن الإخبار مبني على حسن الظن، لأن بعض الظن إثم.
٣ - لأنه يكون غالباً عند من يتعذر عليه معرفة العدالة في الباطن، فاقصر فيها على معرفة ذلك في الظاهر.

قال ابن الصلاح: يشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين تقدم العهد بهم، وتعدلت الخبرة الباطنة بهم، فاكتمى بظاهرهم.
وقيل: إنما قيد أبو حنيفة ذلك بصدر الإسلام.

(١) عامر بن شراحيل الحميري الشعبي أبو عمرو الكوفي، الإمام العلم. ولد لست سنين خلت من خلافة عمر، روى عنه وعن علي وابن مسعود ولم يسمع منهم وعن أبي هريرة وعائشة وجبريل وابن عباس وخلق وقال المعجلي: مرسل الشعبي صحيح. قال يحيى بن بكير: توفي سنة ثلاث ومائة انظر الخلاصة (٢٢/٢).

(٢) الحارث بن عبد الله الهمداني السُويّ يضم المهملة وبالمشاة أبو زهير الكوفي الأعور، أحد كبار الشيعة. عن علي وابن مسعود وعنه الشعبي وعمرو بن مرة وأبو إسحاق سمع منه أربعة أحاديث. قال الشعبي وابن المديني: كذاب. قال ابن معين في رواية النسائي: ليس به بأس.
وقال أبو حاتم والنسائي في رواية: ليس بالقوي. وقال ابن معين: ضعيف. توفي سنة خمس وستين ومائة. انظر الخلاصة (١٨٤/١).

(٣) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي وإليه انتهت رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر أخذ العلم عن أبي جعفر بن أبي عمران وعن أبي خازم وغيرهما وكان شافعيّاً يقرأ على أبي إبراهيم المزني فقال له يوماً: والله لا جاء منك شيء فغضب أبو جعفر من ذلك وانتقل إلى أبي جعفر بن أبي عمران فلما صنف مختصره قال: رحم الله أبا إبراهيم لو كان حياً لكفر عن يمينه. وصنف اختلاف العلماء والشروط، وواحكام القرآن، ومعاني الآثار، ولد سنة ثمان وثلاثين ومائتين ومات سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة انظر الطبقات للشيرازي ص ١٤٢.

(٤) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي أبو عمران الكوفي الفقيه يرسل كثيراً عن علقمة وهمام بن البهارث والأسود بن يزيد وأبي عيينة بن عبد الله ومسروق وقال الأعمش: كان إبراهيم يتوفى الشهرة ولا يجلس إلى الاسطوانة قال أبو نعيم: مات سنة ست وتسعين وقال عمرو بن علي: سنة خمس آخر السنة وولد سنة خمسين، وقيل سنة سبع وأربعين. انظر الخلاصة (٦٠/١).

(٥) علقمة بن قيس بن عبد الله بن علقمة النخعي وهو عم الأسود بن يزيد وعبد الرحمن بن يزيد وهو خال إبراهيم النخعي مات سنة اثنتين وستين قال قابوس بن أبي ظبيان: قلت لأبي كيف تأتي علقمة وتدع أصحاب محمد ﷺ؟ قال: يا بني إن أصحاب محمد ﷺ كانوا يسألونه. وقال أبو الهيثم: قلت لإبراهيم علقمة كان أفضل أو الأسود؟ قال: علقمة وقد شهد صفين. انظر الطبقات للشيرازي (٧٩).

أَنْ لَوْ كُنْتُ مَعَهُ، قَالَ: فَقُلْتُ: إِنْ النَّاسُ يَقُولُونَ إِنَّكَ كُنْتَ مَعَهُ، قَالَ فَقَدْ نَزَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَقُلْنَا: أَغْيِلْ أَوْ اسْتَطِيرْ فَيَتَنَا بَشَرٌ لَيْلَةٍ بَاتَ لَهَا أَهْلُهَا فَلَمَّا أَصْبَحْنَا أَقْبَلَ مِنْ نَاحِيَةِ جِرَاءٍ وَذَكَرَ أَنَّ دَاعِيَ الْجَنِّ أَتَاهُ^(١).

فتعارضت الرواية فسقطتا.

فإن قيل: فخبّرنا مثبت وخبركم نافي والمثبت أولى.

قيل: هما سواء فخبّركم ثبت كون عبد الله مع النبي عليه السلام وينفي كونه مع الصحابة، وخبّرنا يثبت كونه مع الصحابة وينفي كونه مع النبي ﷺ.

والجواب الثالث: تسليم الخبر والانفصال عنه بأحد وجهين إما بأنه منسوخ بأية التيمم، لأن ليلة الجن كانت بمكة، وآية التيمم نزلت بعد الهجرة، وإما بأن يستعمل في ما نبذ فيه التمر ليحلوا لأن قوله ثمرة طيبة وماء طهور تقتضي ذلك تمييزاً أحدهما من الآخر ويكون معنى قول ابن مسعود إن معي نبيذاً، يعني: ما يصير نبيذاً، ويعنى قد نبذ فيه تمرأ. فإن قيل: فيحمل قول النبي ﷺ «ثَمَرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ» على أنه كان تمرأ وماء طهورأ.

قيل: إذا لم يكن بد من حمل أحدهما على الحقيقة والآخر على المجاز كان قول النبي ﷺ أولى أن يكون محمولاً على الحقيقة من قول ابن مسعود كذا يجاب عن حديث ابن عباس بأنه قد نبذ فيه، لأنه نبيذ مشدد.

وأما الجواب عن روايتهم عن استعمال علي وابن عباس رضي الله عنهما له فهو أنه ليس عن توقيف، ولو كان لتقلوه، وليس يمنع أن يكون لاحتمال دراية إن صح النقل عنهما.

وأما الجواب عن قولهم: «إن في النبيذ ماء سهو» هو جهل من قائله من وجهين:

أحدهما: أنه ماء وانتقل عنه لأن اسم الماء في اللغة لا ينطلق عليه، ولو جاز أن ينطلق اسم الماء عليه لأنه لو كان ماء لكان الخل أحق، لأنه طاهر باتفاق.

والثاني: أنه لو كان فيه ماء مطلق لاستوى حكمه وحكم الماء المطلق، وهما مفترقان في الاسم والحكم.

وأما الجواب عن قياسهم بأنه مائع سمي في الشرع طهور فغير مُسَلَّم، لأن النبي ﷺ قال: «ثمرة طيبة وماء طهور» فوصف الماء بأنه طهور ثم المعنى في الماء أنه لما جاز استعماله في الحضر جاز استعماله في السفر، ولما لم يجز استعمال النبيذ في الحضر لم يجز استعماله في السفر.

وأما قياسهم الرأس والرجلين به في انتقالهما إلى بلل يدل على الوجه والذراعين .
والجواب عنه أنه لما سقط فرض الرأس والرجلين عنه بدل الوجه والذراعين لم يجز أن يصير إذا بَدَل كالوجه والذراعين .

وأما قياسهم على العتق في الكفارة فمستقص بالعتق في كفارة القتل ليس له بدلاً إلا الصوم، ثم المعنى في بدل العتق في الكفارة وجود النص فيهما، واقتصار النص في الوضوء على أحدهما، فلما لم يجز أن يلحق بالثاني من بدل العتق جنس البذل الثاني حتى تكون طعاماً بعد صيام لم يجز أن يلحق به ثبوت أصله حتى يكون بدلاً ثانياً بعد أول .

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَجَمَهُ اللَّهُ: أَوْ مَاءٌ بَلَّ فِيهِ خُيَّرٌ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمَاءِ الْمُطْلَقِ حَتَّى يُضَافَ إِلَى مَا خَالَطَهُ أَوْ خَرَجَ مِنْهُ فَلَا يَجُوزُ التَّطَهُّرُ بِهِ.

قال الماوردي: قد مضى الكلام في شرح المياه إلا إننا نختصره بقسم جامع نمهد به أصوله وتبين عليه فروعه، فنقول: الماء ضربان مطلق، ومضاف، فالمطلق على حكم أصله في جواز استعماله في الحدث والنجس، والمضاف على ضربين: إضافة تمنع من جواز استعماله، وإضافة لا تمنع منه، فأما التي لا تمنع من الاستعمال فإضافتان إضافة قرار كماء البحر والزهري، وإضافة صفة كماء عذب أو أجاج، فأما المانعة من جواز الاستعمال فيتنقسم إلى ثلاثة أقسام: إضافة حكم وإضافة جنس وإضافة غلبة .

فأما القسم الأول وهو إضافة الحكم فضربان:

أحدهما: ما سلب الماء حكم التطهير دون الطهارة كالماء المستعمل فلا يجوز استعماله في حدث ولا نجس لما سنذكره من بعد .

والثاني: ما سلبه حكم التطهير والطهارة كالماء النجس .

وأما القسم الثاني وهو إضافة الجنس كماء الورد والفواكه والبقول وكل معتمر من نبات فلا يجوز استعماله في حدث، ولا نجس، وخالفنا أبو حنيفة فيه فيجوز إزالة النجاسة به وقد مضى الكلام فيه معه .

وأما القسم الثالث: وهو إضافة الغلبة فهو على ضربين:

أحدهما: غلبة مخالطة .

والثاني: غلبة مجاورة .

فأما غلبة المخالطة فهو أن يتغير الماء بمائع كالعسل أو مذنور كالزعفران، وذلك مانع من جواز الاستعمال، وأما غلبة المجاورة فهو أن يتغير الماء بجامد كالخشب أو متميز كالدهن، وذلك غير مانع من جواز استعماله .

فصل: فإذا تقرر ما ذكرنا من تقسيم المياه فجميع الفروع مرتب عليها ومستفاد منها فمن فروع هذا الفصل أن التمر والزبيب والبر والشعير إذا وقع في الماء فغيره، فإن كان بحاله صحيحاً لم ينحل في الماء فاستعماله جائز، لأنه تغيير مجاورة كما لو تغير بالخشب وإن ذاب في الماء وانحل فاستعماله غير جائز، لأنه تغيير مخالطة كما لو تغير بمذرور الزعفران والعصفر، وهكذا حكم سائر الحبوب من الأرز والحمص والعدس وإن طبخ بالنار فإن انحلت في الماء فاستعماله غير جائز، وإن لم ينحل ولا تغير بها الماء فاستعماله جائز، وإن تغير بها الماء من غير انحلال أجزائها ففي جواز استعماله وجهان:

أحدهما: يجوز كما لو يتغير بلا انحلال من غير طبخ.

والثاني: لا يجوز استعماله، لأنه بالطبخ صار مرقاً.

ومن فروع هذا الفصل أن القطران إذا وقع في الماء فغيره فقد قال الشافعي في كتاب الأسم: لا يجوز استعماله، وقال في موضع آخر: يجوز استعماله، وليس ذلك على قولين كما وهم فيه بعض أصحابنا، ولكن القطران على ضربين:

[الأول]: ضرب فيه دهنية فتغير الماء به لا يمنع من جواز استعماله، كما لو تغير

بدهن.

[والثاني]: ضرب لا دهنية فيه فتغير الماء فيه مانع من جواز استعماله كما لو يتغير

بمائع.

ومن فروع هذا الفصل: أن الماء إذا تغير بالشمع جاز استعماله، كما لو تغير بدهن،

ولو تغير شحم أذيق فيه بالنار كان في جواز استعماله وجهان:

أحدهما: يجوز لأن الشحم دهن.

والثاني: لا يجوز استعماله لأن مخالطة الشحم للماء تجعله مرقاً.

ومن فروع هذا الفصل: أن الماء إذا تغير بالكافور فله ثلاثة أحوال:

حال يعلم انحلال الكافور فيه فاستعماله غير جائز، لأنه تغيير مخالطة.

وحال يعلم أنه لم ينحل فيه فاستعماله جائز، لأنه تغيير مجاورة.

وحالة شك فيه، فينظر في صفاء التغير، فإن تغير الطعم دون الرائحة فهو دال على

تغير المخالطة ولا يجوز استعماله، وإن كان تغير الريح ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أن يقلب فيه تغير المخالطة فعلى هذا لا يجوز استعماله.

والثاني: أنه يقلب بتغير المجاورة فيجوز استعماله.

ومن فروع هذا الفصل أن المني إذا وقع في الماء كان طاهراً لطهارة المني، فإن لم يغير الماء جاز استعماله وإن تغير ففيه وجهان:

أحدهما: أن استعماله غير جائز كما لو تغير بمائع غير المني.
والثاني: أن استعماله جائز لأنه لا يكاد يمسح في الماء كالدهن، فلم يمنع من استعماله، لأن تغيره تغير مجاورة.

قال أبو العباس بن العاص^(١): إن الورق في الماء بعد أن ربا فاستعماله غير جائز، وإن لم يعصر فيه جاز استعماله، فأما إذا كان ورق الشجر مدقوقاً ناعماً فغير الماء لم يجز استعماله، لأنه تغير مخالطة كالزعفران، وقال أبو حامد الأسفرايني^(٢): يجوز استعماله كما لو كان صحيحاً، وهذا غير صحيح، لأن تغير الماء بالورق المدقوق تغير مخالطة، وتغيره بالورق الصحيح تغير مجاورة.

ومن فروع هذا الفصل أن الماء إذا تغير بالملح لم ينحل أن يكون ملح حجر أو ملح جمد فإن كان ملح حجر فاستعمال ما تغير به من الماء غير جائز، كما لو تغير الماء بما ينحل فيه من جواهر الأرض كالكلح وغيره، وإن كان ملح جمد ففي جواز استعماله وجهان:

أحدهما: يجوز لأن أصله ما قد جمد، فإذا ذاب لم يمنع من جواز الاستعمال كالثلج إذا ذاب.

والوجه الثاني: لا يجوز استعماله لأنه قد استحال عن الماء فصار جوهراً كثيراً. ومن فروع هذا الفصل أن الماء إذا تغير بالجماد أو بطول المكث كان استعماله جائز لأنه تغير مجاورة، فأما إذا تغير بالتراب فإن صار بحيث لا يجزىء بطبعه لم يجز استعماله، لأنه صار علينا، وإن كان جارياً بطبعه لكن تكدر لونه وتغير طبعه ففي جواز استعماله قولان:

أحدهما: لا يجوز لأنه مذكور.
والقول الثاني: وهو الأصح يجوز قرار للماء لا ينفك غالباً عنه كالطين.

(١) أبو العباس أحمد بن أحمد الطبري المعروف بابن العاص (بالمهمله) تفقه على ابن سريج وتفقه عليه أهل طبرستان، وتوفي سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة قاله النووي في تهذيبه، وقال ابن خلكان والذي سأت في الوعظ هو أبو العباس المذكور لا أبوه وله تصانيف منها: التلخيص، والمفتاح، وأدب القضاة، وكتاب دلائل القبلة انظر طبقات الشافعية لابن هداية الله (٦٥)، وفیات الأعيان (٥١/١) طبقات الشافعية للسيكي (١٠٣/٢)، شذرات الذهب (٣٣٩/٢).

(٢) الشيخ أبو حامد أحمد بن محمد بن أحمد الأسفرايني. ولد سنة أربع وأربعين وثلاثمائة، وقدم بغداد سنة أربع وستين، فدرس على ابن المزيان فلما مات لازم الداركي. وأقام ببغداد مشغولاً بالعلم حتى صار بحيث انتهت إليه رئاسة الدين والدنيا واستوعب الأرض بالأصحاب، وجمع محله نحواً من ثلاثمائة متفقه. توفي رحمه الله ليلة السبت لإحدى عشرة ليلة مضمين من شوال سنة ست وأربعمائة... انظر طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ١٢٧، تاريخ بغداد (٣٦٨/٤).

ومن القروع المضاهية لهذا الفصل تكميل ماء الطهارة بمائع طاهر، وهو أن يكون الرجل يكتفي في غسله بعشرة أرتال من ماء فيجد ثمانية أرتال قيمتها برطلين من لبن أو مائع غيره، ولا تغير شيئاً من أوصافه فقد اختلف أصحابنا في جواز استعمال جميعه على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي علي الطبري^(١) وطائفة أن استعمال جميعه غير جائز للإحاطة باستعمال المائع في طهارته.

والوجه الثاني: وهو قول الجمهور إن استعماله جائز لأنه لا حكم لما صار مستهلكاً فيه من المائع، ألا ترى أنه لو استعمل ثمانية أرتال هي مقدار الماء وبقي منه رطلين هي مقدار المائع جاز، وإن أخطأنا علماً بأن الثاني ليس بمائع فرد، وأن الذي استعمله ليس بماء فرد فكذا إذا استعمل الكل لكون المائع مستهلكاً فيه والله أعلم.

(١) أبو علي الحسن بن القاسم الطبري تفقه ببغداد على ابن أبي هريرة ودرس بها عدة وصنف في الأصول والخلاف والجدل وهو أول من صنف في الخلاف المجرد وكتابه فيه يسمى «المحرر» ويعرف أبو علي هذا بصاحب الإنصاح (بالفاء والصاد المهملة) وهو شرح على المختصر عزيز الوجود مات سنة خمسين وثلاثمائة انظر طبقات الشافعية لابن هداية الله (٧٤ - ٧٥) وفيات الأعيان (٣٥٨/١) طبقات السبكي (٢٨٠/٣).

باب الآنية

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَيَتَوَضَّأُ فِي جُلُودِ الْمَيِّتَةِ إِذَا دُبِغَتْ» وَاحْتَجَّ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَرَ»^(١) كَذَلِكَ جُلُودُ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ السَّبَاعِ إِذَا دُبِغَتْ إِلَّا جِلْدُ كُلِّ أَوْ خَنْزِيرٍ، لِأَنَّهُمَا نَجَسَانِ وَهُمَا حَيَّانٌ.

قال الماوردي: وإنما بدأ بأواني الجلود لاختلاف أحكامها واختلاف الفقهاء فيما يظهر منها، وللإكلام فيها مقدمتان.

أحدهما: أن الحيوان كله طاهر إلا خمسة: وهي الكلب، والخنزير، وما تولد من كلب وخنزير، وما تولد من كلب وحيوان طاهر، وما تولد من خنزير وحيوان طاهر، وسيأتي الدليل على تنجيسها في موضعه، وما سواها من الحيوانات كلها من ذوابه وطائره طاهر في حياته.

والمقدمة الثانية: أن الميتة كلها نجسة إلا خمسة أشياء: وهي الحوت، والجراد وابن آدم على الصحيح من المذهب والجنين إذا مات بعد ذكاة أمه، والصبي إذا مات في يد الجراح بعد إرسال مرسله، وسندل على طهارتها، وما سواها من الميتة كلها نجسة فإذا ثبت هاتان المقدمتان، فكل ما كان طاهراً بعد موته جاز استعمال جلده قبل دباغته إلا ابن آدم فإن الانتفاع بشيء من جسده بعد الموت محرّم لحرمة، وليس للجراد جلد يوصف بالانتفاع به، والحوت فقد يكون لبعضه من البحري جلد ينتفع به.

فصل: وأما الحيوان فما كان منه نجساً في حياته من الحيوانات الخمسة لا يظهر جلد شيء منها بذكاته ولا بدباغته، ولا يجوز استعماله في ذائب ولا يابس.

وقال أبو يوسف^(٢)، ودأود: يظهر جلود جميعها بالدباغة.

(١) أخرجه مسلم (١/٢٧٧) كتاب الحيض باب طهارة جلود الميتة (١٠٥) (٣٦٦) بلفظ «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»..

(٢) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه وأول من نشر مذهبه كان فقيهاً علامة من حفاظ الحديث ولد بالكوفة وتفقّه بالحديث والرواية ثم لزم أبا حنيفة فغلب عليه الرأي وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد ومات في خلافته، ببغداد وهو على القضاء وهو أول من دعي «قاضي القضاة» توفي سنة ١٨٢ هـ..

وقال أبو حنيفة: يطهر جلد الكلب دون الخنزير استدلالاً بعموم قوله عليه السلام: «أَيُّمَا إِبْهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ»، ولأنه حيوان يجوز الانتفاع به حياً فجاز أن يطهر جلده بالدباغ كالبغل، والحمار.

قال: ولأنه حيوان مختلف في جواز أكله فوجب أن يطهر جلده بالدباغ قياساً على الضبع.

ودلينا عموم قوله عليه السلام: «لَا تَتَّبِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِبْهَابٍ وَلَا غَضَبٍ»^(١)، ولأنه حيوان نجس في حياته فلم يطهر جلده بالدباغ كالخنزير، ولأن كل ما لم يطهر من الخنزير لم يطهر من الكلب كاللحم، ولأن النجاسة إنما تزول بالمعالجة إذا كانت طارئة على محل طاهر كالثوب النجس فاما إذا كانت لازمة لوجود العين في ابتداء ظهورها فلا يطهر بالمعالجة كالعذرة والدم ونجاسة الكلب لازمة لا طارئة، ولأن الحياة أقوى في التطهير من الدباغة لتطهرها جميع الحيوان حياً واختصاص الدباغة بتطهير جلدها منفرداً فلما لم يؤثر الحياة في تطهير الكلب فالدباغة أولى أن لا تؤثر في تطهير جلده فاما عموم قوله عليه السلام فمخصوص بدلينا، فاما قياسهم على البغل والحمار فالمعنى فيه: طهارته حياً وكذلك الضبع.

فصل: وأما الحيوان الطاهر فضريان:

[الأول]: مأكول.

[والثاني]: غير مأكول. فاما المأكول كالبغل، والحمار والسبع، والذئب فيطهر جلده بالدباغة ولا يطهر بالذكاة.

وقال أبو حنيفة: يطهر جلده بالذكاة كما يطهر بالدباغة.

وقال أبو ثور^(٢) - إبراهيم بن بشر - لا يطهر جلده بالدباغ كما لا يطهر بالذكاة، فاما أبو حنيفة فاستدل على طهارة جلده بالذكاة بقوله عليه السلام: «يَبَاحُ الْأَيْمِ ذَكَاتُهُ» فأقام الذكاة مقام الدباغة، وقد ثبت أن جلده بالدباغة يطهر، فوجب أن يطهر بالذكاة كالمأكول.

= انظر الأعلام (١٩٣/٨) تاريخ بغداد (٢٤٢/١٤) البداية والنهاية (١٨٠/١٠) النجوم الزاهرة (١٠٧/٢).

(١) أخرجه الشافعي في ترتيب المسند ٢٦/١ (٥٧) وأخرجه أبو داود ٣٧٠/٤ - ٣٧١ كتاب اللباس باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة (٤١٢٧) والترمذي (٢٢٢/٤) كتاب اللباس باب ما جاء في جلود الميتة (١٧٢٩) وقال: حديث حسن وليس العمل على هذا عند أكثر أهل العلم والشافعي (١٧٥/٧) كتاب الفروع والعتيرة باب ما يدبغ به جلود الميتة، وابن ماجه في السنن (١٩٤/٢) كتاب اللباس باب من قال لا ينتفع من الميتة بإهاب عصب (٣١١٣).

(٢) إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان أبو ثور، وقيل كتبه أبو عبد الله ولقبه أبو ثور الكلبي البغدادي الفقيه العلامة أخذ الفقه عن الشافعي وغيره قال أبو بكر الأعيان: سألت أحمد بن حنبل عنه فقال: أعرفه

قال: ولأن ما طهر جلد المأكول طهر جلد غير المأكول كالديباجة.

ودليلنا هو أن تقويت الروح إذا لم يطهر غير الجلد لم يطهر الجلد كالرمي في المقدور عليه من الحيوان طرداً^(١)، وفي غير المقدور عليه عكساً^(٢)، ولأنها ذكاة لا تبيح أكل لحمه فوجب أن لا يفيد طهارة جلده كزكاة المجوسي طرداً، أو كزكاة المسلم عكساً، ولأن التطهير المستفاد بذكاة المأكول ينتفي عن ذكاة غير المأكول كتطهر اللحم.

وأما الخبر فمعنى قوله عليه السلام: «دِبَاغُ الْأَدِيمِ ذَكَاةُهُ»، أي: مطهره أو الذكاة لا تطهر، لأنها تبقى نجاسة نظراً بالموت لا لأنها تبقى نجاسة ثابتة، قبل على المأكول فالمعنى في ذكاته أنها أباحت أكل لحمه فأفادت طهارة جلده، وليس كذلك غير المأكول.

وأما قياسهم على الديباجة فالمعنى في الديباجة: أنها موضوعة لنفي النجاسة الطارئة بالموت وليس كذلك الذكاة.

وأما أبو ثور فاستدل على أن ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالديباجة بقوله ﷺ: «دِبَاغُ الْأَدِيمِ ذَكَاةُهُ»، فلما لم تعمل الذكاة في غير المأكول لم تعمل فيه الديباجة وبما روي أن

= بالسنة منذ خمسين سنة وهو عندني في صلاح سفيان الشوري توفي في صفر سنة أربعين ومائتين انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٥٥/١).

(١) وأما طرد البقرة فهو جزيئها في الحكم على موافقة الأصول؛ ومتى سلّمت على الأصول، وامكن كونها علة، دلّ جزيئها على موافقة الأصول على صحتها.

والطرد بهذا الشرط دلالة صحة قياس الشرع، بيانه: أنه لا شيء يُدعى به فساد القياس، إلا وكان ذلك إبانة لمخالفيه لبعض الأصول - من كتاب، أو سنة - أو وجودها في أصل آخر.

بخلاف حكمها، أو يعارضها مثلها، أو أقوى منها - أو دعوى هي أصح من دعوى المحتج بها - وهي المنع، أو عدم التأثير، أو القول بموجبها مع تعري موضع النزاع عن تناولها له، أو دعوى فقي العكس - وذلك ليس بشرط، فكان جميع هذه، أو واحد منها يُدعى بها فسادها، وهي الأصول؛ فإذا سلّمت عن هذه أجمع، ووافقتها جميعها، كان ذلك طرداً لها على موافقة أصول الشرع.

ولهذا قلنا: يكفي في صحتها جزيئها على الأصول، ولا يجب على المعتدل بعملة الشرع أن يكشف عن وجوب تعلق الحكم بها، لا محالة حتى يُعلم كونها موجبة؛ إذ الإيجاب في علل الشرع لا على القطع؛ بل يجوز أن يدل القياس على حكم والموجب له غيره، ويكون ذلك القياس دلالة على ثبوت الحكم بشي آخر غير هذا القياس، فيكون أثر القياس الكشف عن ثبوت الحكم عن ذلك الحكم، إذا كان هذا القياس إمامة على ثبوته، قد يجوز أن يكون واجباً بهذا القياس، فيكون مع كونه إمامة موجباً، ويكون واجباً بغيره، فيعلم كونه إمامة على ثبوت ذلك الحكم، فلا يكون ذلك الحكم إلا ثابتاً، ويجوز بعد ذلك ألا يعلم موجب ذلك الحكم، وعليه ويجوز أن يُعلم سببه وموجبه.

ونحن نكشف عن هذا بمثال يتضح به ما ذكرناه بعد هذا في موضع هو أولى بذكره فيه، إن شاء الله.

(٢) وأما حقيقة العكس:

فهو وجود العلة بوجود الحكم، على عكس الطرد؛ فإنه وجود الحكم بوجود العلة، وفقد الانعكاس: وجود حكم علة في موضع مع فقد تلك العلة بعملة أخرى، أو بأثر ليس بعملة.

النبي ﷺ: «نَهَى عَنْ افْتِرَاشِ جُلُودِ السَّبَاعِ»^(١) فلو كانت تطهر بالدباغة لم ينه عن افتراشها، ولأنه حيوان لا يطهر جلده بالذكاة فوجب أن لا يطهر بالدباغة كالكلب، والخنزير، ولأن الدباغة أحد ما يطهر به الجلد فوجب أن يتنقى عن غير المأكول كالذكاة.

ودليلنا عموم قوله عليه السلام: «أَيُّمَا أَهَابٍ دَبَغَ فَقَدْ طُهِرَ» ولأنه حيوان طاهر فجاز أن يطهر جلده بالدباغة كالمأكول ولأن ما ينفي عن المأكول تنجيس جلده نفي عن غير المأكول تنجيس جلده كالحياة. وأما الجواب عن الخبر، فقد تقدم من الفرق بين الدباغة والذكاة ما يوضح الجواب عنه.

وأما نهي عن افتراش جلود السباع فمحمول على ما قبل الدباغة، أو على ما بعد الدباغة إذا كان الشعر باقياً، لأن المقصود منها شعورها كالقهودة والنمورة.

وأما قياسه على الكلب والخنزير فالمعنى فيه: نجاسة في الحياة، وأما قياسه على الذكاة فالمعنى في الذكاة: أنها لا مدخل لها في إزالة الأنجاس، وللدباغة مدخل في إزالة الأنجاس.

فصل: فأما المأكول فيطهر جلده بالذكاة إجماعاً، وبالدباغة إن مات.

وقال أحمد بن حنبل: جلد الميتة لا يطهر بالدباغة لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. إشارة إلى حملها وإجرائها.

ويسرواية عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم^(٢) قال: كتب إلينا رسول الله ﷺ قبل موته بشهرين: «أَنْ لَا تَتَّبِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِأَهَابٍ وَلَا عَصَبٍ». ولأن ما نجس بالموت لم يطهر بالدباغة كاللحم، ولأن ما لم يطهر به اللحم لم يطهر به الجلد كالفلس، ولعللة التنجيس بالموت، فلم يجوز أن يرتفع التنجيس مع بقاء الموت، لأن ارتفاع الحكم مع بقاء العلة محال.

ودليلنا: ما رواه الشافعي عن مالك عن زيد بن أسلم^(٣) عن ابن وَغَلَةَ المصري^(٤) عن

(١) أخرجه أحمد في المسند (٧٤/٥) الدارمي في السنن (١٨٥/٢) أبو داود في السنن (٣٧٤/٤) كتاب اللباس باب في جلود النمرور والسباع (٤١٣٢) الترمذي في السنن (٢٤١/٤) كتاب اللباس (١٧٧٠)، (١٧٧١) والنسائي في المجتبى من السنن (١٧٦/٧) كتب الفرع والعترة باب النهي عن الانتفاع بجلود السباع.

(٢) عبد الله بن عَكِيم أبو معبد الكوفي مخضرم عن أبي بكر وعمر وعنه ابن أبي ليلى والقاسم بن مُخْتَمَر فمات في إمارة الحجاج انظر الخلاصة (٨٠/٢) ..

(٣) زيد بن أسلم العدوي مولاهم المدني أحد الأعلام قال مالك: كان زيد يحدث من تلقاء نفسه فإذا أقام فلا يجترئ، عليه أحد وثقه أحمد ويعقوب بن شعبة مات سنة ست وثلاثين ومائة في ذي الحجة انظر الخلاصة (٣٤٩/١).

(٤) عبد الرحمن بن ولة السبيعي المصري المعروف بابن أَشْمِيقَ بضم أوله وإسكان المهملة وفتح الميم =

ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَّرَ» إنما يكون فيما لحقه التنجيس، فصار بمثابة قوله أيما إهاب نجس بالموت طهر بالدباغة.

وروي الشافعي عن سفيان بن عيينة^(١) عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس أن النبي ﷺ مرَّ بِشَاةٍ لَمَوْلَاةٍ مَيْمُونَةٍ^(٢) مَيْتَةٍ فَقَالَ ﷺ: «مَا عَلَى أَهْلِ هَذِهِ لَوْ أَخَذُوا إِهَابَهَا فَدَبَغُوهُ فَأَتَقَعُوا بِهِ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَيْسَتْ مَيْتَةً فَقَالَ: إِنَّمَا حُرِّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا»^(٣) وهذا نص.

وروي الشافعي عن مالك عن يزيد بن عبد الله بن قُسيط^(٤) عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان^(٥) عن أمه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ «أَمَرَ أَنْ يُسْتَمْتَعَ بِجُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ»^(٦) ولأنه حيوان طاهر فجاز أن يطهر جلده بعد وفاة روحه كالمذكي، ولأنه جلد نجس بعد طهارة فجاز أن يطهر عليه الطهارة كالذي نجس بدم، أو غيره.

وأما الجواب عن استدلاله بحديث عبد الله بن عكيم فمن وجهين:

أحدهما: أنه مع ضعفه مرسل، لأن علي بن المديني^(٧) قال: مات رسول الله ﷺ

= والقاف بينهما تحتانية ساكنة وآخره عين عن ابن عباس وابن عمر وعنه أبو الخير الزبني وزيد بن أسلم وثقه العجلي والنسائي انظر الخلاصة (١٥٧/٢).

(١) سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي مولاهم أبو محمد الأعور الكوفي أحد أئمة الإسلام كان حديثه نحو سبعة آلاف وقال ابن وهب: ما رأيت أعلم بكتابت الله من ابن عيينة وقال الشافعي: لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز. مات سنة ثمان وتسعين ومائة، ومولده سنة سبع انظر الخلاصة (٣٩٧/١).

(٢) سليمان بن يسار مولى ميمونة المدني أحد الفقهاء السبعة عن زيد بن ثابت وعائشة وأبي هريرة ومولاه ميمونة وأرسل عن جماعة وعنه مكحول وقتادة والزهري وعمرو بن شعيب قال أبو زرعة ثقة مأمون: مات سنة مائة وقال ابن سعد والبخاري: سنة سبع عن ثلاث وسبعين سنة. انظر الخلاصة (٤٢٠/١).

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٥/٣)، كتاب الزكاة باب الصدقة على موالى أزواج النبي ﷺ (١٤٩٢) ومسلم (٢٧٦/١) كتاب الحيض باب طهارة جلود الميتة بالدباغ (٣٦٣/١٠٠).

(٤) يزيد بن عبد الله بن قُسيط الليثي أبو عبد الله المدني الأعرج عن عمر وأبي هريرة وعنه يزيد بن خصيفة وحמיד بن زياد ومالك وثقه النسائي قال الواقدي: مات سنة اثنين وعشرين ومائة. انظر الخلاصة (١٧٣/٣).

(٥) محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان القرشي العامري مولاهم أبو عبد الله المدني عن زيد بن ثابت وجابر وعنه أخوه سليمان والزهري وثقه النسائي. انظر الخلاصة (٤٢٩/٢)...

(٦) أخرجه الشافعي في المسند (٢٧/١) (٦١) وأخرجه مالك في الموطأ (٤٩٨/٢) كتاب الصيد باب ما جاء في جلود الميتة (١٨) وأبو داود في السنن (٣٦٨/٤) كتاب اللباس باب في أهب الميتة (٤١٢٤) والنسائي في المجتبى من السنن (١٧٦/٧) كتاب الفروع والعترة باب الرخصة في الاستمتاع بجلود الميتة إذا دبغت وأبن ماجة في السنن (١١٩٤/٢) كتاب اللباس باب لبس جلود الميتة إذا دبغت (٣٦١٢).

(٧) علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيع التميمي السعدي مولاهم أبو الحسن البصري الحافظ إمام أهل الحديث عن أبيه وحامد بن زيد ومعاوية بن عبد الكريم وابن عيينة والقطان وخلائق وعنه البخاري وأبو =

ولعبد الله بن عكيم سنة، وقد كان يرويه مرة عن شيخه قومه ناس من جهينة^(١).

والثاني: أنه مستعمل على ما قبل الدباغة، لأن اسم الإهاب يتناول الجلد قبل دباغه، ويتنقل عنه الاسم بعد دباغه، قال عترة:

فَشَكَّكَتْ بِالرَّمْحِ الْأَصَمَّ إِهَابُهُ لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْفَتَى بِمُحَرَّمٍ^(٢)

وأما الآية فمخصوصة، وأما قياسه على اللحم فهو قياس يرفع النص فاطر حناه على أن المعنى في اللحم أنه لما لم يكن للدباغة فيه تأثير لم يظهر بها والجلد لما أثرت فيه الدباغة طهر بها.

وأما قياسه على الغسل فكذا الجواب عنه، لأن الغسل لا يؤثر في الجلد كتأثير الدباغة.

وأما قوله: إن الموت علة التنجيس فعنه جوابان:

أحدهما: أن علة التنجيس الموت وفقد الدباغة.

والثاني: أن الموت علة في تنجيسه غير متأبد وفقد الدباغة علة في التنجيس المتأبد.

فإذا ثبت أن جلد الميتة يطهر بالدباغة، فإنه يظهر بها ظاهراً وباطناً ويجوز استعماله في الذائب واليابس والصلاة عليه وفيه.

وقال مالك: يظهر ظاهره دون باطنه وجاز استعماله في اليابس دون الذائب وجازت الصلاة عليه، ولم يجز فيما استدلالاً بأن الدباغة تؤثر فيما لا قته وهو ظاهر الجلد دون باطنه فوجب أن يظهر بها ظاهر الجلد دون باطنه.

ودليلنا: قوله عليه السلام: «إِذَا دَبَغَ دَبَغٌ فَكُنْ عَلَى عَمُومِهِ فِي طَهَارَةِ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ».

وروي عن سودة^(٣) أنها قالت: «مَاتَتْ لَنَا شَاةٌ وَدَبَغْنَا إِهَابَهَا فَجَعَلْنَاهَا قَرِيبَةً كُنَّا نَنْبِذُ فِيهَا

= داود ومحمد بن عبد الرحيم ومحمد بن يحيى وهو كان ابن عينة يسميه حية الوادي وقال القطان كنا نستفيد منه أكثر مما يستفيد منا وقال البخاري مات سنة أربع وثلاثين ومائتين. انظر الخلاصة (٢٥١/٢).

(١) قال الحافظ ابن حجر وأغرب الماوردي أي هنا في الحواشي ينقله عن ابن المديني هكذا وقال صاحب الإمام تضعيف من ضعفه ليس من قبل الرجل فإنهم كلهم ثقات وإنما ينبغي أن يحمل الضعف على الاضطراب كما نقل عن أحمد التلخيص (٤٧/١).

(٢) البيت في شرح المهلب (٢٧٤/١).

(٣) سَوْدَةُ بنت زَيْمَةَ بن قيس بن عبد شمس بن عبد وَدِّ العَمَرِيَّة أم المؤمنين هاجرت إلى الحبشة لها أحاديث وعنها ابن عباس قالت عائشة: ما من امرأة أحب إليَّ من أن أكون في مسلتحتها من سودة قال ابن أبي خيثمة توفيت في خلافة عمر. انظر الخلاصة (٣٨٤/٣).

إلى أن صارت شئاً. ومالك لا يجوز الانتباز فيها وإنما يجوز استعمالها في الماء، لأن عنده أن الماء لا ينجس ما لم يتغير، ولأن ما طهر به ظاهر الجلد طهر به باطنه كالذكاة، ولأن كل موضع من الجلد طهر بالذكاة طهر بالدباغة كالظاهر.

وأما استدلاله بأنها تؤثر فيما لاقتة فخطأ، لأن تأثيرها في نشف الرطوبة الباطنة والسهوة الداخلة كآثارها في الظاهر فيها.

فإذا ثبت طهارة ظاهره وباطنه بالدباغة فهو قبل الدباغة ممنوع من الاستعمال في الذائب.

وقال الزهري: هو قبل الدباغة وبعدها على سواء في جواز استعماله في الذائبات واليابسات استدلالاً برواية الحارث عن عبد الرحمن بن ثوبان عن عائشة عن النبي ﷺ: أَنَّ عَنَّا كَأَنَّ عِنْدَهُمْ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهَا مَاتَتْ قَالَ أَلَا أَخْلُتُمْ إِيَّاهَا فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ، فأباح الانتفاع به من غير أن يذكر دباغاً. ودليلاً قوله عليه السلام: «إِنَّمَا إِهَابٌ دُبِغٌ فَقَدْ طَهِّرْ» على أن قبل دباغه لم يطهر الإهاب، ولأن ما أوجب تنجيس اللحم أوجب تنجيس الجلد كنجاسة الكلب، ولأن فقد الحياة يوجب تساوي الحكم في الجلد واللحم كالحوت، والجراد في التطهير، والكلب والخنزير في التنجيس، وأما الخبر فمحمول على ما بعد الدباغة بما بينه في غيره من الأخبار وعلى الانتفاع به في اليابسات.

فصل: بما يكون الدباغ

فإذا تقرر أن جلد الميتة نجس وأنه بعد الدباغة طاهر انتقل الكلام فيه إلى ما تكون به الدباغة فقد جاء الخبر بالنص على الشث والقرظ^(١) فاختلف الفقهاء فيه فذهب أهل الظاهر

(١) والقرظ ورق شجر السلم بفتح السين واللام ومنه أديم مقروظ أي مدبوغ بالقرظ، قالوا: والقرظ ينبت بنواحي تهامة، وأما الشث فضببطها في المهلب بالشاء المثلة، ووقعت هذه اللفظة في كلام الشافعي فقال الأزهري: هو الشث بالياء الموحدة وهو من الجواهر التي جعلها الله تعالى في الأرض يدبغ به يشبه الزجاج قال: والسماق فيه الشب يعني بالموحدة وقد صحفه بعضهم فقال الشث يعني بالمثلة قال: والشث بالمثلثة شجر من الطعام لا أدري يدبغ به أم لا؟ هذا كلام الأزهري وتابعه عليه صاحب الشامل والبحر. وذكره الإمام أبو الفرج الدارمي بالمثلة. وفي صحيح الجوهري الشث بالمثلة: نبت طيب الرائحة من الطعام يدبغ به. وفي تعليق الشيخ أبي حامد قال أصحابنا: الشث يعني بالمثلة، قال: وقاله الشافعي بالموحدة، قال: وقد قيل الأمران، وأيهما كان فالدباغ به جائز، وصرح القاضي أبو الطيب في تعليقه وآخرين بأنه يجوز بالشث والشث جميعاً وهذا لا خلاف فيه.

وأعلم أنه ليس للشب ولا الشث ذكر في حديث الدباغ وإنما هو من كلام الإمام الشافعي رحمه الله فإنه قال رحمه الله: والدباغ بما كانت العرب تدبغ به وهو الشث والقرظ، هذا هو الصواب، وقد قال المصنف هنا جاء في الحديث النص على الشث والقرظ، كذا نقله الشيخ أبو حامد عن الأصحاب فإنه قال في تعليقه: الذي وردت به السنة ثم ذكر حديث ميمونة وقال: هذا هو الذي أعرفه مروياً، قال: وأصحابنا يرون: ويظهره الشث والقرظ وهذا ليس بشيء.

إلى أن حكم الدباغة مقصور عليه وأنه لا يصح إلا به لأن الدباغة رخصة فاقضى أن يكون حكمها موقوف على النص.

وقال أبو حنيفة: المعنى في الشث والقرظ أنه منشف مجفف بكل شيء كان فيه تنشيف الجلد وتجفيفه جازت به الدباغة حتى بالشمس والنار، وذهب الشافعي - رحمه الله - أن المعنى في الشث والقرظ أنه يحدث في الجلد أربعة أوصاف:

أحدها: تنشيف فضوله الطاهرة ووطوئه الباطنة.

والثاني: تطيب ريحه وإزالة ما ظهر عليه من سهوكة وتنن.

والثالث: نقل اسمه من الإهاب إلى الأديم والسَّبْت^(١) والدَّارِش^(٢).

والرابع: بقاءه على هذه الأحوال بعد الاستعمال فكل شيء أثر في الجلد هذه الأوصاف الأربعة من العفص وقشور الرمان جازت به الدباغة، لأنه في معنى الشث والقرظ وهذا صحيح من وجهين:

أحدهما: أنه لما أثر الشث والقرظ هذه الأوصاف الأربعة لم يكن اعتبار بعضها بالدباغة بأولى من بعض فصار جميعها معتبراً ولم يكن حكمها على الشث والقرظ مقصود، لأنها في غيرها موجودة.

والثاني: أن الدباغة عرفت في العرب ولم يكن في عرفهم مقصوراً على الشث والقرظ، كما قال أهل الظاهر لاختلاف عاداتهم في البلاد ولا اقتصر فيها على مجرد التجفيف بالشمس كما قال أبو حنيفة فصار كلا المذهبين مدفوعان بعرف الكافة ومعهود الجميع فثبت بهذا جواز الدباغة بما سوى الشث والقرظ إذا حدث في الجلد ما وصفنا من الأوصاف الأربعة، واختلف أصحابنا هل يكون استعمال الماء شرطاً فيها على وجهين:

أحدهما: ليس استعمال الماء شرطاً فيها ويجري الاقتصار فيها على مذرورات الدباغة من الأشياء المنشقة فإذا دبغ الجلد طهر وجاز استعماله من غير غسل لقوله - عليه السلام -: «أَوْ لَيْسَ فِي الشَّثِّ وَالْقَرْظِ مَا يُلْغِبُ رَجْسَهُ وَتَجَسُّهُ^(٣)» فجعل مجرد الشث والقرظ مذهباً لرجسه ونجسه ولأن كل شيء يظهر بانقلابه فليس لطهارته إلا وجه واحد يظهر به كالخمر إذا انقلب خلاً.

والوجه الثاني: أن استعمال الماء في الدباغة شرط في صحتها لرواية ميمونة^(٤)

(١) السَّبْتُ: بالكسر كل جلد مدبوغ. انظر اللسان (٣/١٩١١).

(٢) الدَّارِشُ جلد أسود. انظر اللسان (٢/١٣٦١).

(٣) قال النووي في الخلاصة هذا بهذا اللفظ باطل لا أصل له وقال في شرح المهلب ليس الشث ذكر في الحديث إنما هو من كلام الشافعي انظر تلخيص الجبير (١/٤٨).

(٤) ميمونة بنت الحارث بن خَزَن بن بَجِير بن الهَزَم بن رُوَيْبَةَ بن عبد الله بن هلال العامرية الهلالية أم =

قالت: مرُّ عليَّ رسول الله ﷺ رجَّالٌ مِنْ قُرَيْشٍ يَجْرُونَ شَاةَ لَهْمٍ وَبَثْلَ الْجَمَارِ. فقال النبي ﷺ: «لَوْ أَخَذْتُمْ إِيَّاهَا فَقَالُوا إِنَّهَا مَيْتَةٌ. فَقَالَ: «يَطْهَرُ الْمَاءُ وَالْقَرْظُ»^(١) فأحال تطهيره على الماء والقرظ، ولأن جلد الميتة أغلظ تنجيساً والماء أقوى تطهيراً فكان استعماله فيه أخص فعلى هذا في كيفية استعمال الماء وجهان:

أحدهما: أنه يستعمل في إناء الدباغة ليلين الجلد بالماء فيصل عمل الشث والقرظ إلى جميع أجزاء الجلد فيكون أبلغ في تشييقها وتطهيرها فيصير دباغة الجلد وتطهيره بها جميعاً معاً.

والوجه الثاني: أنه يستعمل الماء بعد الدباغة ليختص الشث والقرظ بدباغته ويختص الماء بتطهيره، فيصير بعد الدباغة وقبل الغسل كالثوب النجس يطهر بالغسل.

فصل: وأما الدباغة بما كان نجساً من الشث والقرظ فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز، وهذا على الوجه الذي يجعل طهارة الجلد مختصة بالشث والقرظ دون الماء، لأن النجاسة لا ترتفع بالنجاسة إذ ما لا يرفع نجاسة نفسه فأولى أن لا يرفع نجاسة غيره.

والوجه الثاني: أن الدباغة بها جائزة، وهذا على الوجه الذي يجعل طهارة الجلد مختصة بالماء، لأن تأثير الشث والقرظ في الجلد وإن كان نجساً كثائره وهو ظاهر فإنه يصير بالملاقاة نجساً فعلى هذا إذا اندبغ به لم يطهر إلا بعد غسله.

فصل: والدباغة لا تقتصر إلى فعل فاعل، لأن ما طريقه إزالة النجاسة لا يقتصر إلى فعل كالسيل إذا مر بنجاسة فأزالها طهر محلها، ولذلك لم تقتصر إزالتها إلى نية بخلاف الحدث، فعلى هذا لو أطارت الريح جلد ميتة وألقته في المدبغة فاندبغ صار طاهراً فأما إن أخذ رجل جلد ميتة فغيره فدبغه فقد اختلف أصحابنا هل يكون ملكاً لربه أو لداينغه؟ على ثلاثة مذاهب:

= المؤمنين لها ستة وأربعون حديثاً عنها ابن عباس ويزيد بن الأصم وجماعة قال الزهري: هي التي وهبت نفسها قال الجزري: توفيت يسرف ستة إحدى وخمسين. قاله خليفة انظر الخلاصة (٣/٣٩٢).

(١) أخرجه أبو داود (٦٧/٤) كتاب اللباس، باب في أهب الميتة (٤١٢٦٠) والنسائي (١٧٤/٧) في الفرع والعتيرة، باب ما يدبغ به جلود الميتة، الدارقطني (٤٥/١) كتاب الطهارة، باب الدباغ (١١) والبيهقي (١٩/١) والطحاوي في شرح المعاني الآثار (٤٧١/١) وأخرجه أحمد في المسند (٣٣٤/٦) وفي مسند ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ وصححه ابن حبان أورده الهيثمي في موارد الظمان ص ٦١ كتاب الطهارة، باب في جلود الميتة (١٢٢) وحسنه النووي في المجموع (٢٧٦/١). والقرظ ورق شجر السَّلم يفتح السين واللام وهو نبات يدبغ به النهاية في غريب الحديث ٤/٤٣، المجموع (٢٧٧/١).

أحدها: يكون ملكاً لربه دون دابغه كالخمر المتقلب خلاً في يد أحده يكون ملكه لربه دون من صار خلاً في يده.

والوجه الثاني: يكون ملكاً لدباجة دون ربه كالمحيي أرضاً موات بعد إجازة غيره يكون ملكاً لمن أحيها دون من أجازها.

والوجه الثالث: أنه كان رب الجلد قد رفع يده عنه فأخذ الدابغ فدبغه كان ملكاً لدابغه دون ربه وإن كانت يده عليه فغصبه إياه كان ملكاً لربه دون دابغه، وإنما كان كذلك لأن جلد الميتة لا يوصف بشيئ الملك عليه وإنما يوصف اليد عليه فإذا رفع يده زالت صفة استحقاقه.

فإذا ثبت ما وصفنا من طهارة جلد الميتة بالدباجة تعلق الكلام بفصلين:

أحدهما: بيان حكمه قبل الدباجة.

والثاني: بيان حكمه بعد الدباجة.

فأما ما قبل الدباجة فيجوز استعماله في اليابسات دون الذائبات ويجوز هبه، ولا يجوز بيعه، ولا رهنه. وقال أبو حنيفة: يجوز بيعه ورهنه استدلالاً بأن ما أمكن تطهيره بعد نجاسته جاز بيعه كالثوب النجس.

ودليلنا عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. لأن الأعيان النجسة لا يجوز بيعها كالعدرة.

وأما الثوب فهو طاهر العين وإنما جاورته النجاسة فجاز بيعه لأن العدرة تتناول عيناً ظاهرة وإن جاورتها نجاسة وكذلك الجلد الطاهر إذا جاورته نجاسة.

فصل: فأما بعد الدباجة ففي جواز بيعه ورهنه قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم لا يجوز بيعه، وبه قال مالك لمعوم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، ولأن إباحتها بالمتعة لا تقتضي جواز بيعها كالمضطر إلى أكلها، ولأن تأثير الدباجة إنما هو التطهير وليس التطهير علة في جواز البيع كـ «أم الولد».

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد وبه قال أبو حنيفة: إن بيعه جائز لأنه جلد طاهر فجاز بيعه كـ «المزكي» ولأن حدوث النجاسة إذا منع من جواز البيع كان مأذوناً بجواز البيع كنجاسة الخمر إذا ارتفعت بانقلابها خلاً، ولأن دباجة الجلد قد أعادته إلى حكم الحياة فلما كان بيعه في الحياة جائز اقتضى أن يكون بعد الدباجة جائز.

فأما الآية فمخصوصة، وأما المضطر إلى أكل الميتة فإنما استباحها لمعنى فيه لا في الميتة واستباحه الجلد لمعنى في الجلد لا في المستبيح.

وأما أم الولد فالمنع من بيعها لحرمتها فلم تكن طهارتها علماً في جواز بيعها وجلد الميتة لم يجز بيعه لنجاسته وكانت طهارته علماً في جواز بيعه فإذا ثبت توجيه القولين في البيع والرهن تعلق بهما فرعان:

أحدهما: جواز أكله إن كان من جلد مأكول، فإن قلنا: إن بيعه لا يجوز لم يجز أكله، لأن تحريم بيعه لبقاء حكم موته، وإن قلنا بجواز بيعه كان في جواز أكله وجهان:

أحدهما: يجوز لأن إباحته البيع لارتفاع حكم الموت.

والوجه الثاني: لا يجوز للنص على تحريم أكله بقوله عليه السلام: «إِنَّمَا حَرَّمَ مَنَ الْأَمْتَةَ أَكْلَهَا»

والفرع الثاني: في جواز إجارتها فإن قلنا بجواز بيعه جازت إجارتها، وإن قلنا ببطلان بيعه ففي جواز إجارتها وجهان كالكلب المعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَجَمَهُ اللَّهُ: وَلَا يَظْهَرُ بِالدَّبَاغِ إِلَّا الْإِهَابُ وَحْدَهُ، وَلَوْ كَانَ الصُّوفُ وَالشَّعْرُ وَالرِّيشُ لَا يَمُوتُ بِمَوْتِ ذَوَاتِ الرُّوحِ أَوْ كَانَ يَظْهَرُ بِالدَّبَاغِ لَكَانَ ذَلِكَ فِي قَرْنِ النَّيْتِ وَسَيَّهَا وَجَازَ فِي عَظْمِهَا، لِأَنَّهُ قَبْلَ الدَّبَاغِ وَيَعْدُهُ سَوَاءً.

قال الماوردي: اعلم أن الظاهر من مذهب الشافعي والمعمل عليه من قوله إن الصوف، والشعر، والريش، والوبر ضربان طاهر، ونجس، فالطاهر ضربان:

أحدهما: ما أخذ من المأكول اللحم في حياته.

والثاني: ما أخذ منه بعد ذكاته.

والنجس ضربان:

أحدهما: ما أخذ من غير المأكول وما أخذ من ميت وأنه ذوروح إذا فقدتها نجس بالموت، وكذلك في العظم، والقرن، والسن، والظفر ينجس بالموت، هذا المروى عن الشافعي - رحمه الله - في كتبه، والذي نقله أصحاب القديم، وحكى أبو العباس بن سريج عن أبي القاسم الأنماطي^(١) عن إبراهيم المزني أن الشافعي رجع عن تنجيس الشعر، وحكى إبراهيم البلدي^(٢) عن المزني أن الشافعي رجع عن تنجيس شعر ابن آدم، وحكى

(١) أبو القاسم عثمان بن سعيد بن بشار وقيل: عبد الله بن أحمد بن بشار البغدادي الأنماطي، منسوب إلى الأنماط وهي البسط التي تفرش، كان فقيهاً ورعاً أخذ العلم عن المزني والربيع قال أبو إسحاق: كان الأنماطي هو السبب في بساط الأخذ بمذهب الشافعي في تلك البلاد مات ببغداد سنة ثمان وثمانين ومائتين انظر طبقات الشافعية لابن هداية الله (٣٢) وفيات الأعيان (٤٠٦/٢) شذرات الذهب (١٩٨/٢).

(٢) إبراهيم بن محمد البلدي أبو محمد ذكره العبادي في طبقاته في الطبقة الثانية الذين أدركوا المزني وغيره

الربيع بن سليمان الجيزي^(١) عن الشافعي أن الشعر تابع للجلد ينجس بنجاسته وبطهر بطهارته واختلف أصحابنا في هذه الحكايات الثلاث التي شذت عن الجمهور وخالف المسطور فكان بعضهم يجعلها قولاً ثانياً للشافعي في الشعر أنه طاهر لا ينجس بالموت، ولا يحله روح، وامتنع جمهورهم من تخريجها قولاً للشافعي لمخالفتها نصوص كتبه وما تواتر به النقل الصحيح عن أصحابه وأنه قد يحتمل ذلك منه حكاية غيره. وأما شعر بني آدم فخرجه على قولين.

أحدهما: وهو الأشهر عنه أنه نجس بعد انفصاله وإن عفى عن سيئه، لأنه شعر غير مأكول.

والثاني: وهو محكى عنه في الجديد أنه طاهر لأن ابن آدم لما اختص شعره بالطهارة ميتاً اختص شعره بالطهارة منفصلاً، وكان أبو جعفر الترمذي^(٢) من أصحابنا يزعم أن شعر النبي ﷺ وحده طاهر وشعر غيره من الناس نجس، لأن النبي ﷺ حين خلق شعره بمنى قسمه بين أصحابه، ولو كان نجساً لمنعهم منه وليس بمنكر اختصاص نبي الله ﷺ بهذه الفضيلة قيل له وإن كان هذا دليلاً على طهارة شعره فقد حجه أبو طيبة وشرب من دمه بحضرته أفقول إن صه طاهر؟ فزكب الباب، وقال: أقول بطهارته، لأنه لا يجوز أن يُقَرَّ أحد على منكر، وقد أقر أبو طيبة على شربه.

قيل: فقد روي أن امرأة شربت بوله فقال: «إذا لا يُوجَعُ بِطُحْكٍ» أفقول بطهارة بوله؟ قال: لا، لأن البول منقلب من الطعام والشراب، وليس كذلك الشعر والدم، لأنهما من أصل الخلقة قيل له: فقد بطل دليلك على طهارة دمه بإقراره أبا طيبة على شربه، وهذا قول مدخول ورسول الله ﷺ كسائر أمته كان منهم طاهراً ونجساً، وما فعله من قسم شعره بين

= من أصحاب الشافعي ويولد اسم لقبة شرفي الفرات انظر الطبقات لابن قاضي شهبة (٧٤/١) طبقات الفقهاء للعبادي (٤١) وطبقات الشافعية للسبكي (٢٦/٢) تهذيب الأسماء واللغات (١٠٥/١).

(١) الربيع بن سليمان بن داود الجيزي أبو محمد الأزدي مولاهم المصري الأعرج أحد أصحاب الشافعي والرواية عنه مات في ذي الحجة سنة ست وخمسين ومائتين. انظر الطبقات لابن قاضي شهبة (٦٤/١).

(٢) محمد بن أحمد بن نصر أبو جعفر الترمذي الإمام الزاهد الورع سكن بغداد وكان شيخ الشافعية قبل ابن سريج وتفق على الربيع وغيره من أصحاب الشافعي وكان حنفياً ثم صار شافعيّاً لئاماً رآه قال الدارقطني: ثقة مأمون ناسك وقال الشيخ أبو إسحاق لم يكن للشافعية بالعراق أراس من ولا أربع ولا أكثر نقلاً وله في المقالات كتاب سماه «اختلاف أهل الصلاة في الأصول» مولده في ذي الحجة سنة مائتين وتوفي في المحرم سنة خمس وتسعين ومائتين. انظر الطبقات لابن قاضي شهبة (٨٢/١ - ٨٣) طبقات الفقهاء للعبادي (٥٦) طبقات الفقهاء للشيرازي (٨٦) تاريخ بغداد (٣٦٥/١) طبقات الشافعية للسبكي (٢٨٨/١).

أصحابه فقد ألقى شعره مراراً ولم يقسمه ولا خص به أحداً وإنما فعل ذلك مرة بمعنى، وقصد به أحد أمرين إما التوصل إليهم من بركته وإما لتمييز من خصه فيصير ذلك لهم شرفاً وفخراً، وقد أنكروا على أبي طيبة^(١) شُرْبَهُ دَمَهُ وَنَهَاهُ عَنْ مِثْلِهِ وَقَالَ حَرَّمَ اللَّهُ جَسْمَكَ عَلَى النَّارِ.

فإذا تقرر ما وصفنا فالمذهب نجاسة الشعر بالموت لحلول الروح فيه، ومن أصحابنا من قال أقول فيه لا حياة ولا أقول فيه روح، وهذا اختلاف عبارة تتفق المعنى فيه.

وقال أبو حنيفة: الشعر والعظم ليس بذي روح، ولا ينجس بالموت.

وقال مالك: الشعر ليس بذي روح ولا في العظم روح تنجس بالموت.

واستدلوا على ذلك من وجهين:

أحدهما: أن لا روح فيه.

والثاني: أنه لا ينجس بالموت.

فأما دليلهم على أن لا روح فيه فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الألم من سمات الروح فلما كان وجوده دليلاً على ثبوت الحياة كان انتفاءه دليلاً على عدم الحياة وليس في الشعر والعظم ألم فلم يكن فيه حياة.

والثاني: أن ما حلته الحياة أسرع إليه الفساد بزوال الحياة كاللحم، فلما كان العظم والشعر على حاله واحده قبل الموت وبعده في انتفاء الفساد عنه دل على أن لا حياة فيه.

والثالث: أن ما حلته الحياة فالشرع مانع من أخذه منه في حال الحياة كالجلد وما لم تحله الحياة لم يمنع الشرع من أخذه منه في حال حياته كاللبن، فلما جاز أخذ الشعر من الحيوان دل على أن ليس فيه حياة.

وأما دليلهم على أنه لا ينجس بالموت فمن أربعة أوجه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَثًا بِمَتَاهَا إِلَى جِوْنٍ﴾ [النحل: ٨٠]. فكان منها دليلاً:

أحدهما: ما يقتضيه عموم لفظها من التسوية بين الحي والميت.

(١) أبو طيبة الحجام مولى الأنصار من بني حارثة وقيل من بني بياضة يقال اسمه دينار حكاه ابن عبد البر ولا يصح فقد ذكر الحاكم أبو أحمد أن ديناراً الحجام آخر تابعي وأخرج ابن منده حديثاً للدينار الحجام عن أبي طيبة ويقال اسمه ميسرة ذكره البخاري في معجم الصحابة عن أحمد بن عبيد بن أبي طيبة أنه سأل عن اسم جده أبي طيبة فقال ميسرة ويقال اسمه نافع قال العسكري قيل اسمه نافع ولا يصح ولا يعرف اسمه انظر الإصابة (٤/ ١١١).

والثاني: أنه خطاب خرج على وجه الامتنان فلم يجوز أن يحكم بتنجيس شيء منه لما فيه من إسقاط الامتنان.

والثاني: حديث أم سلمة أن النبي عليه السلام قال: «لَا بَأْسَ بِمَسِّكَ الْمَيِّتِ إِذَا دُبِغَ وَشَعْرُهَا إِذَا غُسِّلَ»، فما اقتضى هذا الحديث طهارة الشعر بعد الغسل والعين النجسة لا تظهر بالغسل دل على طهارة الشعر قبل الغسل.

والثالث: ما روي أن النبي - عليه السلام - سئل عن الفراء فقال: «أَيُّ الدُّبَاغِ؟» فذُلَّ عَلَى طَهَارَةِ الشَّعْرِ بِالدُّبَاغِ.

والرابع: أن الأعيان التي لا تنجس بانفصالها من الحيوان الحي لا تنجس باتصالها بالحيوان كالولد طرداً والأعضاء عكساً، فلما لم ينجس الشعر بأخذه حياً لم ينجس باتصاله ميتاً.

والدلالة عليهم من وجهين:

أحدهما: إثبات الحياة فيه.

والثاني: نجاسة الموت. فاما الدليل على ثبوت الحياة فثلاثة أشياء:

أحدها: قوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَنَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩]. والإحياء أنما يكون بحياة تعود بها إلى ما قبل الموت.

والثاني: أن النماء من سمات الحياة لحدوث النماء بوجودها وفقدته بزوالها فلما كان الشعر نامياً في حال الانفصال مفقود النماء بعد الانفصال دل على ثبوت الحياة فيه.

والثالث: أن ما اتصل نامياً بذئ حيوة وجب أن تحله كاللحم طرداً واللبن عكساً.

وأما الدليل على نجاسة بالموت فخمسة أشياء:

أحدها: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. هذا تحريم تنجيس لعدم حرمة والشعر من جملة الميتة، لأنه لو حلف لا يمس ميتة بحث بمسه وليس إذا انفرد باسم بعد الانفصال فخرج من أن يكون من الجملة في الاتصال كاسم الإنسان، وإذا كان كذلك وجب أن يدخل في عموم التحريم.

والثاني: أنه شعر نابت على محل نجس فوجب أن يكون نجساً كشعر الخنزير.

والثالث: أن ما طرأ على الحيوان من حظر تعلق به وبالشعر بالإحرام.

(١) أخرجه البيهقي بإسنادين في سننه الكبرى (٢٤/١) في كتاب الطهارة، باب المنع من الانتفاع بشعر الميتة.

والرابع: أن ما ورد التعبد بقطعه في حال نجس بالموت قياساً على موضع الختان والتعبد في قطع الشعر يكون في حال الإحرام.

والخامس: أن ما وجب الأرض بقطعة لحقه حكم التنجيس كاللحم.

فأما الجواب عن قولهم إن علة الحياة حدوث الألم فهو أن للحياة علتين، حدوث الألم في حال وجود النماء في حال وكل واحد منهما علة للحياة، ولا يجوز أن يكون فقد الألم مانعاً من ثبوت الحياة لأمرين:

أحدهما: أنه قد يفقد الألم من لحم العصب ولا يدل على عدم الحياة فذلك الشعر.

والثاني: أن الألم قد يختلف في المواضع المؤلمة على حسب كثرة الدم فيه أو قربه من العصب ولا يدل ذلك على أن الحياة مختلفة فيه بحسب ألمه فذلك في حال عدمه.

وأما استدلالهم بأن امتناع الفساد عنه دليل على عدم الحياة منه فليس بصحيح، لأن إسراع الفساد إنما يكون لكثرة الرطوبة، ألا ترى أن الجلد قبل دباغته يسرع إليه الفساد لرطوبته وبعد الدباغ يتنفي عنه الفساد لذهاب رطوبته، ولا يدل على أن الجلد لا حياة فيه كذلك الشعر.

وأما استدلالهم بورود الشرع بإباحة أخذه في الحياة بخلاف اللحم فهو أن هذا لا يدل على وجود الحياة في اللحم وفقدتها في الشعر، ولكن أخذ الشعر في حال الحياة لا يضر بالحيوان وربما نفعه فورد الشرع بإباحة أخذه لانتفاء الضرر عنه واللحم في أخذه منه إضرار به فمنع الشرع من أخذه منه.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاءً وَمَتَاعاً إِلَىٰ جِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]. فالجواب عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها عامة ومخصوصة بما ذكرنا من الدليل.

والثاني: أنها مجملة لأنه أباحها إلى حين فقد يحتمل ذلك إلى حين الموت.

والثالث: أنها تقتضي التبعض، لأنه قال: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا فَدَلَّ عَلَىٰ أَنَّ مِنْهَا مَا لَا يَكُونُ أَثَاءً، وَمِنْهَا مَا يَكُونُ أَثَاءً﴾.

وأما استدلالهم بحدِيث أم سلمة فروايه يوسف بن السُّقَر^(١) عن الأوزاعي عن يحيى بن كثير^(٢) عن أبي سليم عن أم سلمة عن النبي - عليه السلام - ويوسف بن السُّقَر ضعيف، ولو صح لكان الجواب عنه من وجهين:

(١) يوسف بن السُّقَر أبو الفيز النمشقي قال النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني: متروك يكذب وقال ابن عدي روى بواطيل وجرحه ابن حبان المجروحين (١٣٣/٣) الميزان (٤/٤٦٦).

(٢) يحيى بن كثير الطائي، مولاهم أبو النضر اليماني أحد الأعلام عن أنس وجابر وأبي أسامة مرسلًا

أحدهما: أن قوله لا بأس لا يدل على الطهارة وإنما يقتضي إباحة الاستعمال.
والثاني: أنه شرط فيه الغسل فاقضى أن يكون قبل الغسل نجساً والغسل غير معتبر فلم يكن في ظاهره دليل.
وأما الجواب عن قوله حين مثل عن الفراء «أين الدباغ» يعني لاستصلاح لبسها إذ لا يكون لبسها قبل الدباغ.

وأما استدلالهم فإنما لم ينجس بموت الأم لأمرين:
أحدهما: أنه منفصل عنها والشعر متصل بها.
والثاني: أن الحياة لا تفارق الولد بموت الأم وتفارق الشعر بموت الأصل لوجود النماء في الولد وفقد النماء في الشعر فإذا ثبت نجاسة الشعر بالموت فلا يظهر بالغسل، ولا بالدباغ.

وقال الحسن البصري^(١) والليث بن سعد^(٢) والأوزاعي: والشعر ينجس بالموت ولكن مطهر بالغسل لقوله عليه السلام: «لَا بَأْسَ بِمَسِكَ الْمَيِّتَةِ إِذَا دُبِغَ وَشَعْرَهَا إِذَا غُسِلَ»^(٣) وهذا الذي قالوه ليس بصحيح، لأن الأعيان النجسة لا تطهر بالغسل كالحجم، والروث، والخبر محمول على نفي الناس في إباحة الاستعمال في حصول التطهير، فلو دُبِغَ جلد الميت بشعره لظهر الجلد دون الشعر، لتأثير الدباغة في الجلد دون الشعر، ولا يستحب استعماله إلا بعد إماطة الشعر عنه، فإن استعماله قبل إماطته في يابس جاز وإن استعماله في ذائب نظر، فإن استعماله في باطنه الذي لا شعر عليه جاز، وإن استعماله في ظاهره الذي عليه الشعر نجس، إلا أن يكون قتلين من ماء فيكون طاهراً.

وعن عبد الله بن أبي أوفى وعكرمة وعنه أيوب وحسين المَعْلَم والأوزاعي وخلق قال شعبة: يحيى بن أبي كثير أحسن حديثاً من الزهري قال الفلاس توفي سنة تسع وعشرين ومائة. انظر الخلاصة (١٥٩/٣).

(١) الحسن بن أبي الحسن البصري مولى أم سلمة والربيع بنت النضر أوزيد بن ثابت أبو سعيد الإمام أحد أئمة الهدى والسنّة عن جندب بن عبد الله وأنس وعبد الرحمن بن سمرة ومعاقل بن يسار وأبي بكرة وسمرة قال سعيد: لم يسمع منه وأرسل عن خلق من الصحابة وروى عنه أيوب وحديد ويونس وقشافة ومطر الرورق وخلّاق قال ابن علية: مات سنة عشر ومائة قيل ولد سنة إحدى وعشرين لتسعين بقية من خلافة عمر. انظر الخلاصة (٢١٠/١) التهذيب (٢٦٣/٢).

(٢) الليث بن سعد بن عبد الرحمن النهدي بالولاء أبو الحارث إمام أهل مصر في عصره حديثاً وفقهاً قال ابن تغري بردي كان كبير الديار المصرية ورئيسها وأمير من بها في عصره بحيث إن القاضي والنائب من تحت أمره ومشورته أصله من خراسان ومولده في قلقشنده ووفاته في القاهرة وكان من الكرماء والأجواد وقال الإمام الشافعي: الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به. أخباره كثيرة وله تصانيف ولابن حجر العسقلاني كتاب الرحمة الغيثية في الترجمة الليثية. انظر الأعلام (٢٤٨/٥) وفیات الأعيان (٤٣٨/١) تهذيب التهذيب (٤٥٩/٨) النجوم الزاهرة (٨٢/٢).

(٣) أخرجه البيهقي (٢٤/١) والدرقطني (٤٧/١) وذكره الهيثمي في المجموع (٢١٨/١).

فصل: فلو باع جلد الميتة بعد دباغته وقبل إماطة الشعر عنه .

وقيل : يجوز أن يبيع جلد الميتة إذا دُبِغَ فله ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يبيع الجلد دون شعره فيبعه جائز .

والثاني : أن يبيعه مع شعره فالبيع في الشعر باطل ، وفي الجلد على قولين من تفريق الصفة .

والثالث : أن يبيعه مطلقاً فقد اختلف أصحابنا هل يقتضي إطلاقه دخول الشعر في البيع أم لا ؟ على وجهين :

أحدهما : لا يقتضي دخوله في البيع ، لأنه غير مقصود ولا يصح فيه البيع فلم يتوجه إليه العقد فعلى هذا يكون بيع الجلد جائزاً .

والوجه الثاني : أنه داخل في البيع لاتصاله بالمبيع فعلى هذا يكون البيع في الشعر باطلاً وهل يطل في الجلد؟ على القولين من تفريق الصفة ، فلو رأى شعراً فلم يعلم أطاهر هو أم نجس فهذا على ثلاثة أضراب :

أحدها : أن يعلم أنه من غير مأكول اللحم .

والثاني : أن يعلم أنه من مأكول اللحم .

والثالث : أن يشكل هل هو من مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم ، فإن كان غير مأكول اللحم فهو نجس إذ لا مدخل له في الطهارة ، وإن كان من شعر مأكول اللحم فهو طاهر اعتباراً بأصله ، وأن الطاهر أخذه في حياته وإن شك فلم يعلم أمن شعر مأكول أو غير مأكول ففيه وجهان من اختلاف أصحابنا في أصول الأشياء هل هي على الحظر أو على الإباحة ، فإن قيل : إن الأشياء في أصولها على الحظر كان هذا الشعر نجساً ، وإن قيل : إنها على الإباحة كان هذا الشعر طاهراً .

فصل: فأما حمل الميتة - أي ولد الميتة - إذا انفصل بعد موتها حياً فهو طاهر لكن قد نجس ظاهر جسمه بالبلل الخارج معه ، ولو كان قد انفصل عنها في حياتها كان البلل الخارج معه ومع البيضة من الطاهر وجهان لأصحابنا :

أحدهما : نجس كالبول .

والثاني : طاهر كالمني ، وهكذا البلل الخارج من الفرج في حال المباشرة على هذين الوجهين ، فأما ما في جوف الطائر الميت من البيض فقد اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة مذاهب :

أحدها : أنه نجس وبه قال مالك لأنه قبل الانفصال حرمتها .

والثاني: أنه طاهر وبه قال أبو حنيفة لتمييزه فيها فصار بالولد أشبه.

والثالث: إن كان قوياً فهو طاهر مأكول، وإن كان ضعيفاً رخواً، فهو نجس، وهو قول أبي الفياض^(١) وأبي الحسن بن القطان^(٢) من أصحابنا فلو وضعت هذه البيضة تحت طائر فصارت فرخاً كان الفرخ طاهراً على المذاهب كلها.

فصل: وأما العظم، والقرن، والسن، والظفر، والخف، والحافر فضربان: [الأول]: ضرب أخذ من غير مأكول فهو نجس إذ لا أصل لطهارة أجزائه.

[والثاني]: وضرب أخذ من مأكول اللحم فإن كان بعد الذكاة فهو طاهر، لأن الذكاة قد طهرت جميع أجزائه سوى دمه وحكي عن بعض الشافعية أنه قال بطهارة دمه، وهذا قول مدفوع بالنص والإجماع.

فأما المأخوذ منه بعد موته فنجس لما دللنا، وكذا المأخوذ منه في حياته لرواية أبي واقد الليثي^(٣) عن النبي ﷺ قال: «مَا قُطِعَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيْتٌ»^(٤). فإن قيل: فهلا كان المأخوذ منه في حياته طاهراً كالشعر.

قيل الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الشعر طاهر بارز فصار كالتميز، والعظم باطن كامن يجري مجرى اللحم والشحم.

والثاني: أن الشعر يستخلف، وفي أخذه منفعة فصار باللبن أشبه، والعظم لا يستخلف وفي أخذه مضرة بالأعضاء وإذا نجس العظم لا يظهر بالدباغة، ولا بالغسل، ولا

(١) محمد بن الحسن بن المعتصم أبو الفياض البصري صاحب القاضي أبي حامد المروزي درس بالبصرة وعنه أخذ فقهاؤها ومن تصانيفه اللاحق بالجامع الذي صنفه شيخه وهو تمة له ومن أخذ عنه الصميري. انظر الطبقات لابن قاضي شعبة (١٦٣/١) طبقات الفقهاء للعبادي (٧٧) طبقات الفقهاء للشيرازي (٩٩) هدية العارفين (٥٤/٢) معجم المؤلفين (١٨٤/٩).

(٢) أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد البغدادي المعروف بابن القطان وهو آخر أصحاب ابن سريج وفاة، أخذ عنه العلم علماء بغداد ومات بها في جمادى الأولى سنة تسع وخمسين وثلاثمائة وله مصنفات في أصول الفقه وفروعه. انظر الطبقات لابن هداية الله (٨٥) طبقات الفقهاء للشيرازي (٩٢) وفيات الأعيان (٥٣/١) طبقات الفقهاء للشافعية (١٠٧).

(٣) أبو واقد الليثي صحابي مختلف في اسمه له أربعة وعشرون حديثاً اتفقا على حديث وانفرد مسلم بآخر وهنه ابن المسيب وعروة وجماعة مات سنة ثمان وستين. انظر الخلاصة (٢٥٢/٣).

(٤) أخرجه أبو داود (١١١/٣) كتاب الصيد باب في صيد ما قطع منه قطعة والترمذي (٧٤/٤) كتاب الأطعمة باب ما قطع من الحي فهو ميت والدرايم (٩٢/٢) والدارقطني (٢٩٢/٤) والبيهقي (٢٣/١، ٢٤٥/٩) وأحمد ٢١٨/٥ والمستدرک ٢٣٩/٤ وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم وأقره الذهبي وأخرجه البزار في كشف الاستار (٦٧/٢) وذكره ابن الملقن وصحح إسناده. انظر تحفة المحتاج (٢١٨/١).

بالطبخ، وَحُكِيَ عن الليث أن العظم النجس إذا طبخ حتى خرج دهنه صار طاهراً، وهذا خطأ، لأن عظم الميتة نجس الذات فلم يظهر بفراق ما جافره من الدهن، ولا يجوز استعماله في شيء من الذائبات لكن يجوز في اليابسات، ويجوز وقوده في النار تحت القدور، وفي التناير واختلف أصحابنا في نجاسة دخانه ودخان سائر النجاسات الموقدة على وجهين: أحدهما: أنه طاهر؛ لأن النبي ﷺ قد أباح الاستصباح بالزيت النجس مع علمه بحال دخانه.

والوجه الثاني: أنه نجس؛ لأنه حادث عن عين نجسة والنار لا تطهر النجاسة فعلى هذا هل يعفى عنه أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يعفى عنه للحوق المشقة في التحرز منه واعتباراً بالعرف المستعمل فيه.

والوجه الثاني: أنه لا يعفى عنه؛ لأن نجاسته نادرة فكان التحرز منهما ممكناً فعلى هذا لو حصل في تنور مسجور وجب مسحه قبل الخبز فيه؛ فإن مسحه بخرقه يابسة طهر، لأنها نجاسة يابسة زالت عنه بالمسح وإن مسحه بخرقه رطبة لم يطهر إلا بالغسل.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَجَمَهُ اللَّهُ: وَلَا يَدْخُرُ فِي عَظْمٍ فِيلٌ، وَاحْتَجَّ بِكَرَاهِيَةِ ابْنِ عُمرَ لَذَلِكَ.

قال الماوردي: وهذا كما قال.

والفيل في الأصل طاهر الخلقة حياً.

وقال أبو حنيفة: هو نجس، لأنه سبع، والسباع عنده نجسة والكلام معه يأتي.

وهو غير مأكول. وقال مالك: هو مأكول والكلام معه يأتي من الدليل عليه حديث ثعلبة الخشني^(١) أن النبي ﷺ: «نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَعَنْ كُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ». والفيل من أعظمها ناباً وبيعه إن كان متنعماً به جائز وإن كان غير متنعف به فباطل، لأنه من أكل المال بالباطل.

فإذا مات أو ذكي فالحكم فيهما قد عم سوى، وكله نجس لا يظهر شيء منه إلا جلده بالدباغة، وحكى عن طائفة أن جلده لا يظهر بالدباغ لشخه، وأن الدباغة لا تصل إلى

(١) أبو ثعلبة الخشني يضم المعجمة الأولى في اسمه واسم أبيه اختلاف صحابي له أربعون حديثاً وعنه ابن جبير بن نفير وابن المسيب ومكحول شهر حديثاً مات وهو ساجد قال ابن سعد: سنة خمس وسبعين وقيل في إمرة معاوية. انظر الخلاصة (٢٠٧/٣).

(٢) أخرجه مسلم من حديث (١٥٣٣/٣) في كتاب الصيد والذبائح باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع حديث (١٩٣٢/١٢) وهو بدون الشطر الثاني عن أبي ثعلبة عن مسلم وأخرجه مسلم كاملاً من رواية ابن عباس (١٩٣٤/١٦).

باطنه، وهذا خطأ لما فيه من دفع العيان من وصول الدباغة إليه فتأثيرها فيه مع العموم المشتمل عليه.

فأما عظمه ونابه الذي هو العلاج فنجس لا يطهر بحال.
وقال أبو حنيفة: هو طاهر سواء مات أو ذكي بناء على أصله في أن العظم لا تحله الحياة.

وقال مالك: إن ذكي كان عظمه طاهراً، لأنه مأكول عنده وإن مات كان نجساً، لأن العظم تحله الحياة عنده، وكلا المذهبين فاسد، وما مهدنا من الأصول كاف.
فإذا ثبت أنه نجس فلا يطهر بحال.

وقال إبراهيم النخعي: طهارة العلاج خرطه فإذا خرط صار طاهراً.
واستدل بأنه في جهاز فاطمة سواران من عاج.
وهذا غلط: لأن جملة العين نجسة والعين النجسة لا تظهر بذهاب بعض الجملة وبقاء بعضها، وما روي أنه كان في جهاز فاطمة عليها السلام سواران من عاج، فقد قيل إنه من عظم بعير.

وقيل: من ذبل وهو عظم سمكة في البحر سمي عاجاً لبياضه.

فأما استدلال الشافعي بكراهة ابن عمر فهي كراهة تحريم، لأن عمرو بن دينار^(١) روى أنه كره، لأنه ميتة وإنما خص الشافعي عظم الفيل بالذكر وإن كان داخلًا في عموم ما بينه من عظم ما لا يؤكل لحمه للخلاف فيه وكثرة الاستعمال له، فعلى هذا لو أخذ رجل إناء من عاج واستعمله في الذئبات صار نجساً إلا أن يكون قلتين من ماء، وإن استعمله في يابس كرهناه وإن كان جائزاً، ولو اتخذ مشطاً من عاج ثم سرح به شعره كرهناه، وإن استعمله وكان المشط أو الشعر ندياً فقد نجس، ووجب غسل شعره وإن كان يابساً جاز.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَجِمَهُ اللَّهُ: فَأَمَّا جِلْدُ كُلِّ ذَكِيٍّ يُؤْكَلُ لَحْمُهُ فَلَا بَأْسَ بِالْوُضُوءِ فِيهِ وَإِنْ نَمَّ يَدْبَغُ.

قال الماوردي: وهذا صحيح.

كل مأكول اللحم إذا ذكّي فجلده طاهر واستعماله قبل الدباغة في الذائب واليابس جائز، وكذلك الصلاة عليه وفيه ما لم ينجس بفرث ولا دم وليس يدبغ لنجاسته ولكن

(١) عمرو بن دينار الجمحي مولاهم أبو محمد المكي الأثرم أحد الأعلام عن البغلة وكريب ومجاهد وشلق وعنه قتادة وأيوب وشعبة والسيفان والحامدان وخلق قال ابن المديني: له خمسائة حديث قال مسعر: كان ثقة ثقة قال الواقدي: مات سنة خمس عشرة ومائة وقال ابن عينة في أول سنة ست عشر... انظر الخلاصة (٢/٢٨٤).

لاستحكامه وبقائه وتنشيف فضوله التي تسرع في فساد، ولأن تطيب النفس باستعماله لطيب رائحته.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَلَا أَكْرَهُ مِنَ الْآنِيَةِ إِلَّا الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجْرَجُ فِي جَوْفِهِ نَارُ جَهَنَّمَ»^(١).

قال الماوردي: وهذا كما قال الأواني ضربان:

أحدهما: ما كان من جنس الأثمان.

والثاني: ما كان من غير جنس الأثمان، فأما ما كان من جنس الأثمان فأواني الذهب والفضة واستعمالها حرام في الأكل والشرب وغيره.

وقال دواد بن علي: إنما يحرم استعمالها في الشرب وحده دون الأكل وغيره استدلالاً بحديث أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجْرَجُ فِي جَوْفِهِ نَارُ جَهَنَّمَ». فلما خص الشرب بالذكر دل ذلك على اختصاصه بالتحريم.

وبما روى عن مجاهد^(٢) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن حذيفة بن اليمان اسْتَسْقَى مِنْ دِهْقَانٍ بِالْمَدَائِي مَاءً فَسَقَاهُ فِي إِنَاءٍ مِنْ فِضَّةٍ فَحَذَفَهُ ثُمَّ اعْتَلَزَ إِلَى الْقَوْمِ فَقَالَ إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُهُ أَنْ تَسْقِيَنِي فِيهِ إِنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَامَ فِينَا خَطِيباً فَقَالَ: لَا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا تَلْبَسُوا الدِّيْبَاجَ وَالْحَرِيرَ فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الْآخِرَةِ^(٣).

ودليلنا رواية ابن سيرين^(٤) عن أنس بن مالك^(٥) أن رسول الله ﷺ «نَهَى عَنِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ فِي أَوَانِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ» وهذا نص؛ لأنه نهى عن الأكل وداود يجيزه، ولأن

(١) أخرجه البخاري (٩٦/١٠) كتاب الأشربة، باب آنية الفضة (٥٦٣٤) ومسلم (١٦٣٤/٤) كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة (٢٠٦٥/١).

(٢) مجاهد بن جبر يسكن الموحدة مولى السائب بن أبي السائب أبو الحجاج المكي المقرئ الإمام المفسر عن ابن عباس وقرأ عليه قال مجاهد: عرضت على ابن عباس القرآن ثلاثين مرة، وأم سلمة وأبي هريرة وجابر وعنه عكرمة وعطاء وقتادة والحكم بن عتيبة وأيوب وخلق وبقه ابن معين وأبو زرعة. مات بمكة سنة اثنتين أو ثلاث ومائة وهو ساجد. انظر الخلاصة (١٠/٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٤/٩) كتاب الأطعمة، باب الأكل في إناء مفضض (٥٤٢٦) ومسلم (١٦٣٧/٣) كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء (٢٠٦٧/٤) و(٢٠٦٧/٥).

(٤) محمد بن سيرين الأنصاري مولاهم أبو بكر البصري إمام وقته عن مولاه أنس وزيد بن ثابت وعمران بن حصين وأبي هريرة وعائشة وطائفة من كبار التابعين وعنه الشعبي وثابت وقتادة وأيوب ومالك بن دينار وسليمان التيمي وخالد الحذاء والأوزاعي وخلق كثير وقال بكر المزني: والله ما أدركنا من هو أروع منه قال حماد بن زيد: مات سنة عشر ومائة. انظر الخلاصة (٤١٢/٢).

(٥) أنس بن مالك بن النضير بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصاري النجاري خدم النبي ﷺ عشر سنين =

الشرب فيه أصون استعمالاً من الاغتسال منه فلما كان الشرب محرماً، وكان ما سواه أولى بالتحريم، ولأن تحريم الشرب فيه لأحد معنيين إما لما فيه من الخيلاء والكبر المفضي إلى البغضاء والمقت، ولما فيه من إنكسار قلوب الفقراء المفضي إلى التحاسد التقاطع، ووجود كل واحد من المعنيين فيما سوى الشرب من الاستعمال أكثر من وجوده في الشرب وكان بالتحريم أحق.

وأما نصه على الشرب ينبه به على غيره من الاستعمال كما نص على الفضة ينبه به على الذهب.

وأما قوله: «إِنَّمَا يُجْرَجُ فِي جَوْفِهِ نَارُ جَهَنَّمَ» فالجرجرة: التصويت. قال الشاعر:

وَهُوَ إِذَا جَرَجَرَ بَعْدَ الْهَبِّ جَرَجَرَ فِي حَنْجَرِهِ كَالْحَبِّ (١)

وقوله: نار جهنم. فالجرجرة يعني: سيصير يوم القيامة ناراً فعبر عن الحال بالمآل كما قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً» [النساء: ١٠]. يعني: يصير يوم القيامة ناراً.

فإذا ثبت تحريم استعمالها فأكمل فيها وتوضأ منها كان الطعام حلالاً والوضوء جائزاً وإنما يكون بالاستعمال عاصياً، وإنما كان كذلك لأن النهي عنه لمعنى في الإناء لا لمعنى في الماء والطعام بخلاف الماء النجس الذي يختص النهي عنه لمعنى فيه لا في غيره، والأصول مقررة على الفرق بين ورود النهي عن الشيء لمعنى فيه فتقتضي فساد المنهى عنه وبين وروده لمعنى في غيره فلا تقتضي فساد المناهي عنه كالتنهي عن الصلاة في بقعة نجسة لما اختص لمعنى في البقعة بطلت، وفي الدار المغصوبة لما اختص لمعنى في المالك لم يبطل والأولى: لمن أراد أن يتوقى المعصية بأكل ما في أواني الذهب والفضة أن يخرج الطعام والشراب منها ثم يأكله إن شاء ولا يعصي به كما حكى أن فرقد السبخي، والحسن البصري حضرا وليمة بالبصرة فقدم إليهما طعام في إناء من فضة فقبض يده عن الأكل منه فأخذ الحسن الإناء وأكبه على الخوان وقال: كل الآن إن شئت.

فأما اتخاذ أواني الذهب والفضة للادخار والزينة دون الاستعمال ففيه وجهان:

أحدهما: يجوز لاختصاص الاستعمال بالتحريم.

= وذكر ابن سعد أنه شهد بدمراً. له ألف ومائتا حديث وستة وثمانون حديثاً وروى عن طائفة من الصحابة وعنه بنوه موسى والنضر وأبو بكر والحسن البصري وثابت البناني وسليمان التيمي وخلق لا يحصون مات سنة تسعين أو بعدها وقد جاوز المائة وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة رضي الله عنهم. انظر الخلاصة (١٠٥/١).

(١) البيت في اللسان م (جرر).

والثاني: لا يجوز لأن ادخارها داعٍ إلى استعمالها وما دعا إلى المحرام كان حراماً كإمسك الخمر لما كان داعياً إلى تناولها كأن الإمساك حراماً.

فصل: وأما الضرب الثاني: من الأواني فهو ما سوى أواني الذهب والفضة فضربان: أحدهما: ما لم يكن فاخراً ولا ثميناً كالصفر والنحاس والرصاص والخشب والحجر فاستعمالها جائز إذا كانت طاهرة. وقد روي عن النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ تَوَضَّأَ فِي تَوْرٍ مِنْ صُفْرٍ^(١).

والضرب الثاني: أن يكون فاخراً ثميناً فذلك ضربان:

أحدهما: أن تكون كثرة ثمنه لحسن صناعته ولنفاسة جوهره كأواني الزجاج المحكم والبلور المخروط فاستعمالها حلال؛ لأن ما فيه من الصنعة ليس بمحرم وهو قبل الصنعة ليس بمحرم.

والضرب الثاني: أن تكون كثرة ثمنه لنفاسة جوهره كالعقيق والفيروز والياقوت والزبرجد ففيها قولان:

أحدهما: أن استعمالها حرام؛ لأن المباهاة بها أعظم، والمفاخرة في استعمالها أكثر. والقول الثاني: أن استعمالها حلال لاختصاص خواص الناس بمعرفتها وجهل أكثر العوام بها، والذهب والفضة يعرف قدرهما الخاصة والعامة، ويتفرع على هذين القولين الأواني المتخذة من الطيب الرفيع كالكاפור المرتفع والكاפור المصاعد، والمعجون من المسك والعنبر فتخرج على وجهين:

أحدهما: يحرم استعمالها بحصول المباهاة والمفاخرة بها.

والثاني: لا يحرم استعمالها لانصراف عوام الناس عنها، فأما غير المرتفع منها كالصندل والمسك فاستعمالها جائز.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَأَكْرَهُ الْمُضِيبَ بِالْفِضَّةِ لِئَلَّا يَكُونَ شَارِباً عَلَى فِضَّةٍ.

وقال الماوردي: وهذا صحيح، اعلم أن المضيب بالفضة ضربان:

أحدهما: أن يكون التضييب في جميع الإناء.

والثاني: أن يكون في بعضه، فإن كان التضييب في جميع الإناء حتى قد غطى جميعه وغشى سائر فاستعماله حرام كالمصمت من أواني الفضة والذهب.

وقال أبو حنيفة: استعماله جائز؛ لأنه إناء جاووته فضة أو ذهب فجاز استعماله كما لو أخذ إناء بكفه وفيها خاتم.

(١) أخرجه البخاري (٦١/١) كتاب الوضوء باب صب النبي ﷺ (١٨٧)؛ والبيهقي في السنن الكبرى (٣٠/١) كتاب الطهارة باب النهي عن الإناء المفضض.

قال: ولأن الفضة تابعة للإناء فأشبه الثوب المطرز، وما كان سواء من حرير ولحمته قطن.

ودليلنا رواية عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ شَرِبَ مِنْ إِنَاءٍ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ أَوْ إِنَاءٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَإِنَّمَا يُجْزَرُ فِي بَطْنِهِ نَارُ جَهَنَّمَ» وهذا نص، ولأن غشاء الإناء من الذهب والفضة هو إناء من ذهب أو فضة جاوره غيره وأواني الذهب والفضة لا يحل استعمالها لمجاورة غيرها، ولأن أواني الذهب والفضة إنما حرم استعمالها إما لما فيها من المباهاة والمفاخرة وإما لما فيها من انكسار قلوب الفقراء وإما لما فيها منه السرف، وكل هذه المعاني موجودة في المصضب فوجب أن يكون محرماً كتحریم المصمت.

وأما قوله: إنه إناء جاورته فضة أو ذهب فليس بصحيح، وإنما هو إناء من فضة أو ذهب جاوره غيره على أنهما لو استويا لكان تغليب الحظر أولى.

وأما قوله: إن الفضة تابعة فصارت كالثوب المنسوج من حرير وغيره فغير مسلم، لأنه ليس لأحد أن يجعل الفضة تابعة لغيرها في الإباحة ولا لغيره أن يجعل غير الفضة تابعة للفضة في التحريم، ثم الفرق بين الثوب المنسوج من الحرير وغيره وبين الإناء من الفضة أو الحرير مباح لجنس من الناس وهو النساء فجواز أن يعفى عن يسيره مع غيره وأواني الذهب والفضة لم يأت الشرع بإباحته لأحد فلم يعف عنه مع غيره.

فصل: وإن كان التضييب في بعض الإناء دون جميعه فضربان: أحدهما: أنه يكون بالفضة.

والثاني: أن يكون بالذهب فإن كان بالذهب فاستعماله حرام، لأن الذهب مباهاة وسرفاً، وإن كان بالفضة فعلى أربعة أضرب:

أحدها: أن يكون كثيراً، لغير حاجة فاستعماله حرام لما فيه من المباهاة. والضرب الثاني: أن يكون كثيراً لحاجة فإن كان في أعاليه وموضع الشرب منه كان استعماله حرام.

قال الشافعي: لأن لا يكون شارباً على فضة، وإن كان في أسافله، وغير مواضع الشرب منه كان استعماله مكروهاً.

والضرب الثالث: أن يكون يسيراً فاستعماله جائز، لأن رسول الله ﷺ كانت له قصعة فيها حلقتين فضة وكان لسيفه قبة قائمة فضة، وأهدى في بدنه عام حجه جملاً لأبي جهل^(١) في أنفه برة من فضة.

(١) عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي أشد الناس عداوة للنبي ﷺ في صدر الإسلام وأحد =

والضرب الرابع: أن يكون يسيراً لغير حاجة فاستعماله ليس بحرام وفي كراهة استعماله وجهان:

أحدهما: غير مكروه كالثوب المطرز بالحريز.

والثاني: مكروه بخلاف الطراز، لأن الحريز أخف لإباحته لجنس من الناس فكان حكمه أخف من الفضة التي لم يستبح أوانيتها لجنس.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَجَمَهُ اللَّهُ: «وَلَا بَأْسَ بِالْوُضُوءِ مِنْ مَاءٍ مُشْرُوكٍ وَبِفَضْلِ وَضُوءِهِ مَا لَمْ يُعْلَمْ نَجَاسَتُهُ فَقَدْ تَوَضَّأَ عُمَرُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مِنْ مَاءٍ فِي جَرَّةٍ نَصْرَانِيَّةٍ»^١.

وقال الماوردي: وهذا كما قال.

المشركون على أصل الطهارة في أبدانهم، وثيابهم، وأوانيهم، وهو قول جمهور الفقهاء. وحكى عن أحمد وإسحاق وداود أنهم أنجاس يحرم استعمال ما لقوه بأجسادهم استدلالاً بقوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا» [التوبة: ٢٨]. فنص على نجاستهم.

ودلينا قوله تعالى: «الْيَوْمَ أَجِلُّ لَكُمْ لُطَيَّاتٌ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ» [المائدة: ٥].

ومعلوم أن طعامهم مصنوع بأيديهم ومياهمهم وفي أوانيهم فدل على طهارة ذلك كله.

وروي أن النبي ﷺ شَرِبَ مَاءً مِنْ مَزَادَةٍ وَثْنِيَّةٍ^(٢).

وروي أن عمر رضي الله عنه توضع من جر نصرانية ولأن رسول الله ﷺ قَدْ كَانَ يَأْذُنُ لِلْمُشْرِكِينَ فِي دُخُولِ مَسْجِدِهِ وَرَبَطَ ثَمَامَةَ بَنِ أَثَالِ جَيْنَ أَسْرَهُ عَلَى سَارِيَةٍ فِي الْمَسْجِدِ، ولو كان نجساً لكان أولى الأمور به تطهير مسجده منه، ولأن الاعتقاد لا يؤثر في تنجيس الأعيان، ولو كان بسوء معتقده ينجس ما كان طاهراً لكان حسن معتقدهنا يظهر ما كان نجساً.

فأما قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» [التوبة: ٢٨]. ففيه تأويلان:

أحدهما: أنهم أنجاس الأبدان كنجاسة الكلب والخنزير، وهذا قول عمر بن عبد العزيز.

وقال الحسن البصري كذلك، وأوجب الوضوء على من صافحهم.

= سادات قريش وأبطالها ودهانتها في الجاهلية قال صاحب عيون الأخبار: سوت قريش أبا جهل ولم يطر شاربه فأدخلته دار الندوة مع الكهول أدرك الإسلام وكان يقال له «أبو الحكم» فدعا المسلمون أبا جهل. انظر الأعلام (٨٧/٥).

(١) أخرجه البيهقي (٣٢/١) كتاب الطهارة، باب التطهير في أواني المشركين.

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٣/١) كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم (٣٤٤) ومسلم (٤٧٤/١).

٤٧٦) كتاب المساجد، باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (٣١٢ - ٦٨٢).

والثاني: وهو قول الجمهور أنه مما هم نجس، لأنهم لا يغتسلون من الجنابة فصاروا لما وجب عليهم الغسل كالنجاسة التي يجب غسلها لأنهم في أبدانهم أنجاس. فإذا ثبت طهارة المشركين فهم على ثلاثة أضرب.

[الأول]: ضرب منهم يرون اجتناب الأنجاس كاليهود والنصارى واستعمال مياههم والصلاة في ثيابهم جائزة.

و[الثاني]: ضرب منهم لا يرون اجتنابها ولا يعتقدون العبادة في استعمالها كالدهرية، والزنادقة فيجوز استعمال مياههم والصلاة في ثيابهم، لأن الأصل فيها الطهارة، ونكرهها خوفاً من حلول النجاسة.

والضرب الثالث: أن لا يجتنبونها ويرون العبادة في استعمالها كالبراهمة من الهند، وطائفة من المجوس يرون استعمال الأبول قريبة، فاستعمال مياههم جائزة، وإن كان مكروهاً، وأما الصلاة في ثيابهم، فيجوز فيما لم يلبسوه كثيراً كاليوم أو بعضه، وأما ما كثر لبسهم لها حتى طال زمانهم فيها، ففي جواز الصلاة فيها وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي، لا يجوز الصلاة فيها، ومن صلى فيها فعليه الإعادة، لأن الغالب فيها حلول النجاسة كالمسلم الذي لا يخلو لباسه إذا طال عليه من حلول الماء فيه، لأنه يستعمله عبادة فلم ينفك منه.

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة أن الصلاة فيها جائزة وإن كرهت لأن الأصل فيها الطهارة، فلم يجز أن يحكم نجاستها بالشك، وأشد ما يكره من ثياب من لا يجتنب الأنجاس المياز والسراويلات، فأما أواني المشركين، فمن كان منهم لا يرى أكل لحم الخنزير جاز استعمال أوانيهم، ومن كان يرى أكله، ففي جواز استعمالها إذا طال استعمالهم لها وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق لا يجوز، لأن الظاهر نجاستها، وقد روى أبو قلابة^(١)، عن أبي ثعلبة الخشني قال: سألت رسول الله ﷺ قلت: إنا بأرض أفلر الكتاب، وأنا محتاج إلى آتيتهم، فقال: فأرخصوها بالماء ثم أطبخوها فيها^(٢).

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة أن استعمالها جائز، وإن كرهت اعتباراً بالأصل في طهارتها، وإسقاطها بحكم الشك في نجاستها غير مستحب. والله أعلم.

(١) عبد الله بن زيد بن عمرو بن عامر الجرمي بجيم أبو قلابة بكسر القاف البصري أحد الأئمة نزل الشام قال أيوب: أبو قلابة من الفقهاء ذوي الألباب قال ابن سعد ثقة كثير الحديث، قال خليفة: مات بالشام سنة أربع وأربع مائة وقيل سنة ست وقيل سنة سبع، انظر الخلاصة (٥٨/٢).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الذبائح والصيد، باب ما أصاب المعراض بعرضه (٥٤٧٨) ومسلم (١٥٣٢/٣) كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة (١٩٣٠/٨).

الحاوي في الفقه ج/١/م

باب السواك

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَجِبَ السَّوَاكَ لِلصَّلَاةِ، وَعِنْدَ كُلِّ حَالٍ تَغَيَّرَ فِيهَا الْقَمُّ لِلِاسْتِيقَاطِ مِنَ النَّوْمِ وَالْأَدَمِ. وَكُلُّ مَا يَغَيِّرُ الْقَمَّ، لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَوْلَا أَنَا أَشَقُّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»^(١).
قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَلَوْ كَانَ وَاجِبًا لَأَمَرَهُمْ بِهِ شَقٌّ أَوْ لَمْ يَشَقَّ.

قال الماوردي: وهذا صحيح، السواك عندنا سنة مستحبة، وفضيلة حسنة، لما رواه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن محمد بن إسحاق^(٢)، عن ابن أبي عتيق^(٣) عن عائشة، أن رسول الله ﷺ قال: السَّوَاكُ مَطَهْرَةٌ لِلْقَمِّ مَرَصَّةٌ لِلرُّبِّ^(٤).
وروي مثراً لِلْمَالِ، مَنَّمَةٌ لِلْوَلَدِ.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «طَهَّرُوا أَفْوَاهَكُمْ بِالسَّوَاكِ، فَإِنَّهَا مَسَالِكُ الْقُرْآنِ»^(٥).

(١) أخرجه البخاري (٣٧٤/٢) كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة (٨٨٧) ومسلم (٢٢٠/١) كتاب الطهارة، باب السواك (٢٥٢/٤٢).

(٢) محمد بن إسحاق بن يسار المصلي مولى قيس بن مخزومة أبو عبد الله المدني أحد الأئمة الأعلام لا سيما في المغازي والسير رأى أنساً عن أبيه وعطلة والزهرى وخلق وعنه يحيى الأنصاري من شيوخه وعبد الله بن عون وشعبة والحمدان وخلق عن ابن شهاب: لا يزال بالمدينة علم جم ما كان فيها ابن إسحاق ووثقه المعجلي وابن سعد وقال: مات سنة إحدى وخمسين ومائة. انظر الخلاصة (٣٧٩/٢).

(٣) محمد بن عبد الله بن أبي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق التيمي عن أبي يونس مولى عائشة ونافع والزهرى وعنه ابن إسحاق وسليمان بن بلال وي زيد بن زريع وثقه ابن حبان. انظر الخلاصة (٤٢٦/٢).

(٤) أخرجه البخاري معلقاً (١٥٨/٤) كتاب الصوم، باب سواك الرطب واليابس للصلائم وأخرجه الشافعي في الأم (٢٣/١) كتاب الطهارة باب السواك وأحمد في المسند (٤٧/٦، ٦٢، ١٢٤) والدارمي في السنن (١٧٤/١) كتاب الوضوء باب السواك مطهرة للقمم والنسائي في المجتبى من السنن (١٠/١) كتاب الطهارة باب الترغيب في السواك وصححه ابن حبان وأورده الهيثمي في موارد الظمان كتاب الطهارة، باب ما جاء في السواك (١٤٣).

(٥) ذكره العراقي في تحريجه على الإحياء (١٥٧/١) وعزاه لأبي نعيم في الحلية من حديث علي وقال: ورواه ابن ماجة موقوفاً على علي كلاهما ضعيف وفي إسناده منديل وهو ضعيف. انظر تلخيص الجبير (٧٠/١).

وروي أَنَّ النَّاسَ اسْتَبَطُوا الْوَحْيَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: وَكَيْفَ لَا يَبْطِئُ وَأَنْتُمْ لَا تَسُوكُونَ أَفْوَاهَكُمْ، وَلَا تَقْلُمُونَ أَظْفَارَكُمْ، وَلَا تَتَّقُونَ بَرَّاجِمَكُمْ^(١).

وروي الزبير عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: عَشْرٌ مِنَ الْبُحْطَرَةِ: فَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْقَاءُ اللَّحْيَةِ، وَالسَّوَاكُ، وَالْمَضْمَضَةُ، وَالِاسْتِنْشَاقُ، وَقَصُّ الْأَظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَّاجِمِ، وَتَنْتِفُ الْإِبْطِ، وَخَلْقُ الْعَانَةِ، وَانْتِفَاضُ الْمَاءِ، يعني: «الاستنجاء». فإذا ثبت بما ذكرنا أن السواك مأمور به، فهو سنة ليس بواجب، وقال داود بن علي: السواك واجب، لكن لا يقدر تركه في صحة الصلاة. وقال إسحاق بن راهوية^(٢) السواك واجب، فإن تركه عامداً بطلت صلاته، وإن تركه ناسياً لم تبطل، واستدل جميعاً على وجوبه بما روي أن قوماً دخلوا على النبي ﷺ فرأى في أسنانهم صُفْرَةً، فَقَالَ: مَا لِي أَرَاكُمْ تَدْخُلُونَ عَلَيَّ قُلُوحاً اسْتَاكُوا^(٣). وهذا أمر يقتضي الوجوب، والقلح في الأسنان: الصفرة.

وروي سفيان عن أبي الحويرث عن نافع عن ابن جبير، عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالسَّوَاكِ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ يَذَرْنِي»^(٤). أي: تتناثر أسناني، فأصير أجرد من كثرة السواك، ومن قول الشاعر:

أَخَذْتُ بِالسَّوَاكِ رَأْسًا ارْعَوْا وَيَا لَأَوْضِحَاتِ الدُّرُزَا

والدليل على أنه ليس بواجب، ما راه الشافعي عن سفيان، عن أبي الزناد، عن الأعرج^(٥) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «وَلَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِتَأْخِيرِ

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣/١) كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة (٢٦١/٥٦). والبراجم جمع برجمة وهي عقد الأصابع ومفاصلها كلها النووي شرح صحيح مسلم (١٥٠/٣).

(٢) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي أبو محمد بن راهوية المروزي ثقة حافظ مجتهد قرين أحمد بن حنبل ذكر أبو داود أنه تغير قبل موته يسير مات سنة ثمان وثلاثين وله إثنان وسبعون. انظر تقريب التهذيب (٥٤/١).

(٣) ذكره العراقي في تحريجه على الإحياء ١٥٧/١ وعزه للبخاري والبيهقي ١٣٦/١ من حديث عبد الله بن عبد المطلب ولأبي داود والبغوي من حديث تمام بن العباس والبيهقي من حديث عبد الله بن عباس وهو مضطرب وذكره الهيثمي في المجمع ٢٢٦/٧ وأعله وكذا الحافظ في التلخيص ٦٩/١ وقوله قُلُوحاً بضم القاف وسكون اللام أي صفر الأسنان وقد قلجت من باب تعيب إذا تغيرت بصفرة أو خضرة وهو أفلح وهي قلعها والمجمع قُلِحَ كاحمر وحمر.

(٤) ذكره الحافظ في التلخيص ٦٧/١ وقال رواه الطبراني والبيهقي ورواه ابن ماجه من حديث أبي أمامة ورواه الطبراني من حديث سهل بن سعد ورواه أبو نعيم من حديث جبير بن مطعم وأبي الطفيل وأنس والمطلب بن عبد الله ورواه أحمد من حديث ابن عباس ورواه ابن السكن من حديث عائشة.

(٥) عبد الرحمن بن هرمز الهاشمي مولاهم أبو داود المنني الأعرج القاري عن أبي هريرة ومعوية وأبي سعيد الزهري وأبو الزبير وأبو الزناد وخلق وثقه جماعة قال أبو عبيد: توفي سنة سبع عشرة ومائة بالإسكندرية انظر الخلاصة ١٥٦/٢.

الْبِشَاءُ، وَبِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ^(١)، وفيه دليلان:

أحدهما: ما ذكره الشافعي، أنه لو كان واجباً، لأمرهم به، شق أو لم يشق.

والثاني: أن قوله: «لأمرتهم» به دليل على أنه لم يأمرهم به، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا زَالَ جَبْرِيلُ يُوصِينِي بِالسَّوَاكِ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ يَفْرَضَهُ»^(٢). فدل على أنه لم يفرض، وروي عن النبي عليه السلام أنه قال: «كُتِبَ الْوُضُوءُ عَلَيَّ وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ، وَكُتِبَ الْأُصْحَى عَلَيَّ وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ وَكُتِبَ السَّوَاكُ عَلَيَّ وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ». وهذا نص، وأما الجواب عن استدلالهم بقوله عليه السلام: استاكوا فهو أنه أمر به لإزالة القلح، وإزالة القلح ليس بواجب، وكذلك السواك ليس بواجب، وأما الخبر الآخر، فقد بينه «حتى خشيت أن يفرضه» فإذا ثبت أنه ليس بواجب، فهو مستحب في خمسة أحوال:

أحدها: عند القيام من النوم، لرواية أبي وائل عن حذيفة ابن اليمان، أن رسول الله ﷺ كَانَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ، شَوَّصَ فَاهُ بِالسَّوَاكِ^(٣).

وقال أبو عبيد^(٤): الشوص الغسل. والموص مثله، وأنشد لامرئ القيس^(٥):

بِأَسْوَدَ مُلْتَفِّ الْغَدَائِرِ وَإِرْدُ وَذِي أَشْرٍ تَسْوُفُهُ وَتَشْوُصُ^(٦)

والحالة الثانية: عند الوضوء للصلاة، لرواية سعد بن هشام^(٧)، عن عائشة، أن رسول الله ﷺ كَانَ يُوضِعُ لَهُ وَضُوءَهُ وَسِوَاكَهُ^(٨).

(١) أخرجه البخاري ٣٧٤/٢ كتاب الجمعة باب السواك يوم الجمعة ٨٨٧ ومسلم ٢٢٠/١ كتاب الطهارة باب السواك ٢٥٢/٤٢.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن ٤٩/٧ وابن عدي في الكامل ١٩٣١/٥ وذكره الحافظ في التلخيص ٦٧/١.

(٣) أخرجه البخاري ٣٥٦/١ كتاب الوضوء باب السواك ٢٤٥ ومسلم ٢٢٠/١ كتاب الطهارة باب السواك ٢٥٥/٤٦ واختلف في معنى الشوص فقيل هو الغسل، وقيل ذلك وقيل: التنقية وقيل يشوص يستاك عرساً وقال ابن دريد: الشوص الاستياك من أسفل إلى أعلى ويقال: شصت محرب ششت بمعنى غسلت بالفارسية أنظر إتحاف السادة المتقين ٥٥٧/٢.

(٤) القاسم بن سلام أبو عبيد الجندابي أحد أئمة الإسلام فقهاً ولغة وأديباً صاحب التصانيف المشهورة والعلوم المذكورة أخذ العلم عن الشافعي والقراءات عن الكسائي وغيره قال الإمام أحمد أبو عبيد ممن يزداد كل يوم خبراً توفي بمكة سنة أربع وعشرين ومائتين. انظر الطبقات لابن قاضي شهبة ٦٧/١ - ٦٩ الأعلام ١٠/٦ طبقات الفقهاء للشيرازي ٧٦ طبقات الشافعية للسبكي ٢٧٠/١ وفيات الأعيان ٢٢٥/٣.

(٥) امرؤ القيس بن حُجْر بن الحارث الكندي من بني أكل المراد أشهر شعراء العرب على الإطلاق يماني الأصل مولده بنجد أو بمخلاف السكاسك باليمن اشتهر بلقبه. انظر الأعلام ١١/٢.

(٦) البيت في ديوانه (٩١) من بحر الطويل.

(٧) سعد بن هشام بن عامر الأنصاري عن أبيه وعائشة وأبي هريرة وعنه زرارة بن أوفى والحسن وحמיד بن هلال وثقه النسائي. انظر الخلاصة ٣٧١/١.

(٨) أخرجه مسلم في الصحيح برواية عائشة ضمن حديث طويل وأخرجه البيهقي في السنن ٣٩/١ في كتاب الطهارة باب تأكيد السواك عند الاستيقاظ من النوم.

والحالة الثالثة: عند القيام إلى الصلاة، لرواية عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر^(١) أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة، طاهراً كان أو غير طاهر، فلما شق ذلك عليه، أمر بالسواك لكل صلاة^(٢).

والحالة الرابعة: عند قراءة القرآن، لقوله عليه السلام: «السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب». والفم قد يتغير في أربعة أحوال: إما عند كثرة الكلام، وإما بطول السكوت، وإما بشدة الجوع، وإما لأكل ما يغير الفم من الأشياء المريحة. قال الشافعي: والاستيقاظ من النوم، والأزم، وفي الأزم تأويلان:

أحدهما: أنه الجوع، ومنه ما روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل الحارث بن كلدة، وكان طبيب العرق فقال: ما الذ؟ فقال: الأكل، فقال: وما الدواء؟ قال: الأزم. يعني الجوع والاحتماء. وقال كعب بن زهير^(٣):

السُّطَيْيُوسُونَ إِذَا مَا أَرَمُوا وَالطَّيِّبُونَ يَسَابُ كَلَمًا عَرِقُوا

والثاني: أنه السكوت، وهو في اللغة: الإمساك، فتارة يقربه عن الجوع، لأنه إمساك عن الأكل، وتارة يعبر به عن السكوت، لأنه إمساك عن الكلام.

فيذا تقر ما وصفنا، فقد قال الخليل بن أحمد: السواك مأخوذ من الاضطراب والتحرك، من قولهم: تساوت الإبل، إذا اضطربت أعناقها من الهزال، وأنشد قول الشاعر:

إِلَى اللَّهِ أَتَيْتُكُمْ مَا أَرَى بِحَيَاتِنَا تَسَاوُكُ هَزَلَى مُخْهِنٌ قَلِيلٌ^(٤)

والكلام في السواك يشتمل على فصلين:

أحدهما: في صفة السواك.

والثاني: ما يستحب به السواك.

فأما صفة السواك، فيستحب أن يستاك عرضاً في ظاهر الأسنان. وباطنها، ويمر السواك على أطراف أسنانه، وكرامسي أضراسه، ليجلوا جميعاً من الصفرة، والتخير، ومعره على سقف حلقه إمراراً خفيفاً ليزول الخلوفا عنه، فقد كان النبي عليه السلام يشوص فاه

(١) عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر عبد عمرو بن صفية بن زيد الأنصاري أبو عبد الرحمن المدني صحابي صغير عن عمر وعبد الله بن سلام وعنه أسماء بنت زيد بن الخطاب وضعض من جوش أصيب يوم الحرة انظر الخلاصة ٥١/٢.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن ٣٦/١ - ٣٧ كتاب الطهارة باب الدليل على أن السواك سنة.

(٣) كعب بن زهير بن أبي سلمى المازني أبو المضرب شاعر عالي الطبقة من أهل نجد له ديوان شعر كان ممن اشتهر في الجاهلية ولما ظهر الإسلام هجا النبي ﷺ وأقام يشيب بنساء المسلمين فهجر النبي صمه فجاهد كعب مستأجناً وقد أسلم وأنشده لاميته المشهورة التي مطلعها يا بنت سعاد فقلني اليوم متبرل) نفعا عنه النبي ﷺ وخلع عليه برده وهو من أرق الناس في الشعر انظر الأعلام ٢٢٦/٥.

(٤) البيت لعبد الله بن الحر الجعفي وقيل لغيره وهو في اللسان م (سرك).

بالسواك، ويكره أن يستاك طولاً من أطراف أسنانه إلى عموده، لما فيه من إدماء اللثة، وفساد العمود، وكذلك قال النبي ﷺ: «اسْتَكُوا عَرْضاً وَادْهِنُوا غُباً وَاسْتَجِلُّوا وَتَرَاء»^(١) وإنما اختاره أن يدهن غباً، ولا يدهن في كل يوم، لما فيه من قَرَن الثوب، وتنميس الشعر، وكذلك نهى النبي ﷺ عن كثرة الأدفاه، قال أبو عبيد: هو كثرة التدهين، وإنما يراد الدهن لتحسين البشرة، وإذهاب النوس.

وقد روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «ادْهِنُوا يَذْهَبُ النَّوْسُ عَنْكُمْ وَالْبُسُوءُ تَظْهَرُ نِعْمَةُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، وَأَحْسِنُوا إِلَى مَمَالِيكِكُمْ، فَإِنَّهُ أَكْبَتْ لِعَدُوِّكُمْ، وَأَدْفَعُ لِنِقْمَةِ اللَّهِ عَنْكُمْ»، فاما ما يستحب أن يستاك به، فهو الأراك، لرواية أبي خيرة^(٢)، أن رسول الله ﷺ كَانَ يَسْتَاكُ بِالْأَرَاكِ، فَإِنْ تَعَذَّرَ الْأَرَاكِ، اسْتَاكَ بِعَرَاجِينِ النَّخْلِ، فَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ، اسْتَاكَ بِمَا وَجَدَهُ^(٣)، ويختار أن يكون العود الذي يستاك به ندياً، ولا يكون يابساً فيجرح، ولا رطباً فلا يبقى، فلو لف على أصبعه خرقة خشنة، وأمرها على أسنانه حتى زال الصفرة والخلوف، فقد أتى بسنة السواك، نص عليه الشافعي؛ لأنه يقول مقام العود في الانقاء، فاما خلال أسنانه بالحديد، أو بردها بالمبرد، فمكروه لأمرين:

أحدهما: أنه يذيب الأسنان ويفضي إلى انكسارها.

والثاني: أنها تخشن فتراكب الصفرة والخلوف فيها، ولذلك لعن رسول الله ﷺ الوَاشِرَةَ وَالْمُسْتَوِشِرَةَ، وهي: التي تبرد أسنانها بالمبرد، فاما الصائم، فلا يأمن أن يستاك غدوة، ويكره له أن يستاك عشياً على ما نذكره في كتاب الصيام، لقوله عليه السلام: لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ، فإن استاك عشياً لم يفسد صومه وإن أساء - والله أعلم -.

(١) قال النووي في شرح المذهب: هذا الحديث ضعيف غير معروف انتهى ونقل في اللآلئ عن ابن الصلاح وأقره أنه قال: بحث عنه فلم أجد له أصلاً وليس له ذكر في شيء من كتب الحديث وعقد البيهقي باباً في الاستياك عرضاً ولم يذكر فيه حديثاً يحتج به انتهى ومثله في المقاصد إلا أنه زاد وروى أبو داود مرسل عن عطاء بن أبي رباح قال: قال رسول الله ﷺ «إِذَا شَرِبْتُمْ فَاشْرَبُوا مِصْباً وَإِذَا اسْتَكْتُمْ فَاسْتَاكُوا عَرْضاً» وعند البيهقي أيضاً والبخاري وابن عدي وابن منده وابن قاتم والطبراني بسند فيه ضعف وانقطاع عن بهز بن حكيم قال كان النبي ﷺ يستاك عرضاً ويشرب مصباً ويتنفس ثلاثاً ويقول هو أهنا وأمرأ وأبرأ ورواه علي بن ربيعة القرشي عن سعيد بن المسيب عن ربيعة بن أكمم بدل بهز وأخرجه البيهقي والمعقلي عنه أيضاً بسند ضعيف جداً بل قال ابن عبد البر: ربيعة قتل بخير فلم يدركه ابن المسيب وقال في التمهيد لا يصحان من جهة الإسناد، وروى أبو تميم معنى الجملة الأولى عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً ولا يستاك طولاً» وفي سنده عبد الله بن حكيم مشرؤك. انظر كشف الخفا ١/١٣٤.

(٢) أبو خيرة عن موسى بن وردان عن أبي هريرة رضي الله عنه وعنه سعيد بن أبي أيوب قيل هو محب بن حنبل عده في المعربين. انظر تمجيد المنفعة (٤٨١).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص ١/٧١ لم أره بهذا السياق.

باب نية الوضوء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَلَا يُجْزِي طَهَارَةٌ مِنْ غُسْلٍ وَلَا وُضُوءٍ إِلَّا بِنِيَّةٍ وَاحْتِجَ عَلَى مَنْ أَجَازَ الْوُضُوءَ بِغَيْرِ نِيَّةٍ يَقُولُ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَلَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ إِلَّا بِنِيَّةٍ وَهُمَا طَهَارَتَانِ فَكَيْفَ يَقْتَرِفَانِ.

قال الماوردي: وهذا كما قال: الطهارة ضربان من نجس وحدث.

فأما طهارة النجس فلا تقتصر إلى نية إجماعاً لأمرين:

أحدهما: أن إزالة النجاسة إنما هو تعبد مفارقة وترك، والتروك لا تقتصر إلى نية كسائر ما أمر باجتنابه في عباداته.

والثاني: أنه لما طهر ما أصبته النجاسة من الأرض والثوب بمرور السيل عليه وإصابة الماء له علم أن القصد فيه غير معتبر، وأن النية في إزالته غير واجبة.

فأما طهارة الحدث فلا تصح إلا بنية سواء كانت بمائع كالوضوء والغسل، أو بجامد كالتراب وبه قال مالك، وأحمد، وإسحاق، وجمهور أهل الحجاز. وقال الأوزاعي، والحسن بن صالح الكوفي^(١) تصح بغير نية سواء كانت بمائع أو جامد.

وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري^(٢): الطهارة بالماء لا تقتصر إلى نية والتيمم بالتراب يفتقر إلى نية استدلالاً بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. فأمر بغسل هذه الأعضاء ولم يذكر النية.

وفي إيجابها ما يخرج الغسل^(٣) المذكور في الآية أن يتعلق به جواز الصلاة وذلك نسخ لأنه إبطال حكمه، وفي إجماع الأمة على أن آية الطهارة غير منسوخة ما يوجب منع

(١) الحسن بن صالح بن صالح بن حي وهو حيان بن شفي: بضم المعجمة والفاء مصغراً، الهمداني بسكون الميم، الثوري، ثقة فقيه عابد مات سنة تسع وتسعين وكان مولده سنة مائة. . . انظر تقريب التهذيب (١٦٧/١).

(٢) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة من رؤوس الطبقة السابعة وكان ربما دلس، مات سنة إحدى وستين وله أربع وستون. . . انظر تقريب التهذيب (٣١١/١).

(٣) في جـ (العمل).

الزيادة عليها، وبما روى أن أعرابياً قال كَيْفَ اتَّوَضَّأَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: تَوَضَّأَ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ، أَغْسَلَ وَجْهَكَ وَزَيْعَ عَيْنِكَ وَأَمْسَحَ بِرَأْسِكَ وَأَغْسَلَ رِجْلَيْكَ^(١).

فأجابه على ما تضمنته الآية من غسل هذه الأعضاء دون النية.

قالوا: ولأنها طهارة بالماء فوجب ألا تفقر إلى نية كإزالة النجاسة.

قالوا: ولأنه أصل يستباح به الصلاة فوجب ألا يفقر إلى نية كستر العورة.

قالوا: ولأن النية لو كانت من شروط صحة الطهارة^(٢) لما صح غسل الذميمة من الحيف، ولما استباح الزوج المسلم وطأها، وفي إجماعهم على صحة غسلها وجواز وطئها دليل على أن النية ليست شرطاً في صحة طهارتها.

ودلينا قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥] [فأمروا]^(٣) بالإخلاص في العبادة والإخلاص عمل القلب.

وقال تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. ومنها دليان:

أحدهما: أن قوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. يعني: للصلاة فحذف ذكرها اكتفاء بما تقدم منه كما يقال: إذا رأيت الأمير فقم يعني: للأمير. وإذا رأيت الأسد فتأهب يعني: للأسد، ومثله قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. يعني: للسرقة.

والثاني: أن قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦]. يعني: قبل قيامكم فاغسلوا وجوهكم لإرادة الصلاة.

ومن السنة ما رواه الشافعي عن سفيان عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التميمي^(٤) عن علقمة بن وقاص الليثي قال: سمعت عمر بن الخطاب على المنبر يحدث عن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود (٨٦١) وهو حديث المسمي. صلاته وأصله عند مسلم والبخاري والبخاري (٢٣٧/٢) في الأذان باب وجوب القراءة للإمام والمأموم (٧٥٧) (٧٩٣) (٦٢٥١) (٦٦٦٧) ومسلم (٢٩٨/١) في الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (٣٩٧/٤٥) (٣٩٧/٤٦).

(٢) في جـ (الصلاة).

(٣) في جـ (أمر).

(٤) محمد بن إبراهيم بن الحارث بن خالد التيمي، أبو عبد الله المدني ثقة له أفراد مات سنة عشرين على الصحيح... انظر تقريب التهليل ١٤٠/٢.

اللَّهُ وَرَسُولِهِ فَهَجَرْتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِمْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهَجَرْتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ^(١). والدلالة فيه من وجهين:

أحدهما: قوله إنما الأعمال بالنيات ولم يرد بذلك إثبات وجودها، لأنها قد توجد بغير نية، وإنما المراد بها إثبات حكمها.

والثاني: قوله وَأَنْتُمْ لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى فَكَانَ دَلِيلُ خُطَابِهِ أَنْ لَيْسَ لَهُ مَا لَمْ يَنْوِ عَلَى أَنْ قَوْلُهُمْ إِنَّمَا هِيَ مَوْضُوعَةٌ فِي اللُّغَةِ لِإِثْبَاتِ مَا اتَّصَلَ بِهَا وَفِي مَا انْفَصَلَ عَنْهَا.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ قَوْلًا إِلَّا بِعَمَلٍ وَلَا قُوَّةَ وَلَا عَمَلًا إِلَّا بِنِيَّةٍ».

وروي عنه ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَنْظُرُ إِلَى أَعْمَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى نِيَّاتِكُمْ».

ثم الدليل من طريق المعنى أنها طهارة من حدث فوجب أن تقتصر إلى النية كالتيتم، فإن قيل: قياس الوضوء على التيمم غير جائز، لأن الوضوء أصل والتيمم فرع ولا يجوز أن يؤخذ حكم الأصل من الفرع.

قيل: التيمم بدل من الوضوء وليس بفرع له، لأن فرع الأصل ما كان حكمه مأخوذاً من ذلك الأصل.

وليس حكم التيمم مأخوذاً من الوضوء، وليس يمتنع أن يكون حكم المبدل مأخوذاً من بدله إذا كان البدل مجتمعاً على حكمه، ولأنها عبادة ترجع في حال العذر إلى شرطها. فوجب أن تكون النية شرطها كالصلاة فإن منعوا أن يكون الوضوء عبادة كان نزاعاً مطرحاً، لأن العبادة ما ورد التعبد به قربة لله، وهذه صفة الوضوء على أنه قد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الْوُضُوءُ شَطْرُ الْإِيمَانِ»^(٢) ومن كانت هذه حالته فن المحال ألا تكون عبادة، ولأن كل عمل كانت النية شرطاً في بدله كانت النية شرطاً في بدله كالكفارات، ولأن كل ما افتقر نقله إلى النية افتقر فرضه إلى النية كالصلاة والصوم.

(١) أخرجه البخاري (٩/١) في كتاب بطله الوحي باب كيف كان بطله الوحي إلى رسول الله ﷺ (١) في الإيمان والنذور (٦٦٨٩) ومسلم (١٥١٥/٣ - ١٥١٦) في الإشارة باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية (١٩٠٧/١٥٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٦١/٤) في كتاب صفة الجنة (٢٥٦٧) وأخرجه البغوي في شرح السنة (٤٠٣/١) وذكره السيوطي في الدر المنثور (١١٤/١، ١٨١) وأخرجه النسائي (٣٣١/١) في كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة وابن ماجه (١٠٢/١) في الطهارة وستنها باب الوضوء شرط الإيمان كلامها بلفظ (إسباغ الوضوء...) وأخرجه مسلم (٢٠٣/١) في الطهارة باب فضل الوضوء وأخرجه الدارمي في السنن (١٦٧/١) في باب ما جاء في الطهور واليهيقي في السنن الكبرى (٤٢/١) بلفظ الطهور شرط الإيمان... كلهم من حديث أبي مالك الأشعري وهذه الجملة شرط حديث وتمسكه كما في سنن الترمذي (والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملأان أو تملأ ما بين السموات والأرض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حبة لك أو عليك كل الناس يغشوا فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها).

وبيانه: أن أبا حنيفة أوجب النية في تجديد الوضوء فاقتضى أن تجب النية في فرضه.
وأما الجواب عن استدلالهم بالآية فهو أن وجهي استدلالنا يمنع من الاستدلال علينا بها.

وأما الجواب عن استدلالهم بحديث الأعرابي فهو: أن في قوله: تَوَضُّأُ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ، وقد ثبت بما ذكرنا أن الله تعالى قد أمر بالنية دليل على أن أمر الأعرابي متضمن النية.

وأما الجواب عن قياسهم على إزالة النجاسة فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أن قوله طهارة بالماء لا تأثير له في الأصل، لأن إزالة النجاسة بالجماد والمائع سواء في سقوط النية، وإذا لم يكن له تأثير في الأصل سقط اعتباره وانتقضت النية، بالتيمم.
والثاني: أنا نقله عليهم، فنقول فوجب أن يستوي الطهارة بالمائع والجماد في اعتبار النية قياساً على إزالة الأنجاس.

والثالث: أن إزالة الأنجاس طريقها الترك، والترك لا تفتقر إلى نية. ترك الربا والقتل، والغصب، والوضوء فعل، والفعل من شرطه النية كالصلاة، والحج، والصوم، مخصوص من سائر الترك بليجانب النية فيه، والقياس على الجملة دون المخصوص على أن المعنى في النجاسة أنها طهارة لا تتعدى إلى محل موجبها. والحدث يتعدى محل موجب كالتيمم.

وأما الجواب عن قياسهم، على ستر العورة فمن وجهين:

أحدهما: أن ستر العورة لا يختص بالصلاة، لأنه واجب في الصلاة وغير الصلاة، وليس كذلك الطهارة لاختصاصها بالصلاة.

والثاني: أن ستر العورة للصلاة مقارن للصلاة من أولها إلى آخرها، فاكتمت بنية الصلاة كاستقبال القبلة، وليس كذلك حال الوضوء، لأن فعله يتقدم الصلاة، وإنما يستصحب حكمه في الصلاة فلم يجزه نية الصلاة.

وأما الجواب عن استدلالهم بطهارة الذميمة فهو: أن طهارتها غير مجزئة، وكذلك لزوما إعادة الطهارة إذا أسلمت، وإنما أجزأنا غسلها في حق الزوج، لأن حق الزوج مضيق، وفي منعه من وطئها إلا بعد إسلامها تفويت لحقه ومنع من تزويج أهل الذمة، فصارت كالمجنونة التي يستبيح زوجها وطأها إذا اغتسلت في جنونها بغير نية للضرورة الداعية، ولو أفادت لم يجز وطؤها إذا اغتسلت إلا بنية كذلك الذميمة يجوز وطؤها إذا اغتسلت من حيضها بغير نية، ولو أسلمت لم يجز وطؤها إذا اغتسلت إلا بنية.

فصل: فإذا ثبت وجوب النية في طهارة الحدث فقد ينقسم ثلاثة أقسام: وضوء، وغسل وتيمم، وقد مضى الكلام في وجوب النية في الوضوء والتيمم.

فأما الغسل فقد ينقسم ثلاثة أقسام: فرض على الأعيان، وفرض على الكفاية، ومسنون. فأما فرض الأعيان الثلاثة:

الأول: غسل الجنابة، والثاني: وغسل الحيض، والثالث: غسل النفاس، والنية فيها مستحقة لأنه لما وجبت النية في الطهارة الصغرى كان وجوبها في الطهارة الكبرى أولى.

فأما المسنون فغسل الجمعة، والعيلين، وما يستوفي عدده في موضعه فالنية مستحقة ليمتاز بها عما ليس بعبادة من الغسل، ولأن كل عبادة كانت النية مستحقة في فرضها كانت النية مستحقة في نفلها كالصلاة، والصيام.

وأما فرض الكفاية: فغسل الموتى، فالظاهر من مذهب الشافعي - رضي الله عنه - أنه يجزئ بغير نية لأن المزمي نقل عنه في «جامعه الكبير»: أن المسلم إذا مات وله زوجة ذمية كرهت أن تغسله فلو غسلته أجزأه.

فلو كانت النية عنده شرطاً في جواز غسله لما جاز أن يغسله الذمية. لأن النية من النية لا تصح فدل ذلك من مذهبه على أن النية في غسل الميت غير مستحقة، ودليل ذلك أن فعل الطهارة إذا كان مستحقاً في بدن الغير سقطت النية عن فاعل التطهير كالزوج إذا استحق غسل زوجته المجنونة من حيضها ليستبيح وطأها سقطت عنه النية في غسلها.

وذهب بعض أصحابنا إلى وجوب النية في غسل الميت كوجوبها في غسل الحي، وهو الصحيح عندي، لأن غسل الأبدان إذا استحق تعبد الله تعالى استحققت النية فيه، كالجنابة والحيض، ولو كان غسل الميت لا يستحق النية فيه لما وجب غسل الغريق لو وصل الماء إلى جسده.

وفي استحقاق غسله بعد وصول الماء إلى جسده، دليل على استحقاق النية المفقودة في الغسل الأول، فأما غسل الزوج امرأته المجنونة فإنما سقطت النية عنه، لأن غسلها في حق نفسه ألا ترى أنه لو لم يرد إصابتها لما وجب غسلها، وليس كذلك غسل الميت لأنه قد استحق تعبد الله جل جلاله. والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَإِنْ تَوَضَّأَ لِتَأْفِئَةٍ أَوْ لِقِرَآةٍ مُصْحَفٍ أَوْ لِحَاجَةٍ أَوْ لِسُجُودٍ قُرْآنٍ أَجْزَأُهُ أَنْ يُصَلِّيَ بِهِ الْقَرِيعَةَ

قال الماوردي: وهذا صحيح.

والكلام في هذه المسألة يشتمل على أربعة فصول:

أحدها: في محل النية.

والثاني: في زمان النية.

والثالث: في كيفية النية.

والرابع: فيمن تصح منه النية.

فأما الفصل الأول: وهو محل النية: فهو القلب، لأنها مشتقة من الإثناء، لاختصاصها بإناء أعضاء الجسد وهو القلب. فالنية اعتقاد بالقلب وذكر باللسان.

وقال أبو عبد الله الزبيري^(١) من أصحابنا: النية اعتقاد بالقلب وذكر باللسان ليظهر بلسانه ما اعتقده بقلبه فيكون على كمال من نيته وثقة من اعتقاده، وهذا لا وجه له؛ لأن القول لما اختص باللسان لم يلزم اعتقاده بالقلب وجب أن تكون النية إذا اختصت بالقلب لا يلزم ذكرها باللسان. فعلى هذا لو ذكر النية بلسانه ولم يعتقدها بقلبه لم يجزه على المذهبين معاً. فلو اعتقدها بقلبه وذكرها بلسانه أجزاء على المذهبين جميعاً وذلك أكمل أحواله. ، ولو اعتقد النية بقلبه ولم يذكرها بلسانه أجزأه على مذهب الشافعي، ولم يجزه على مذهب الزبيري.

فصل: وأما الفصل الثاني: وهو زمان النية فهو عند ابتداء الطهارة فإن كانت غسلًا فعند أول إفاضة الماء على جسده، فإن نوى بعد أن غسل بعض جسده أجزأته النية لكن عليه أن يعيد غسل ما غسله قبل نيته، وإنما كان كذلك، لأنه في الغسل لا يستحق عليه الابتداء بمحل من جسده فكل موضع منه في جواز الابتداء بغسله جائز فجاز أن ينوي عند غسله ولا يعتد بما غسله من قبل وإن كان وضوءاً فالواجب عليه أن ينوي عند غسل وجهه، لأن المستحق عليه الابتداء بوجهه.

ومن حكم العبادة أن تكون النية منوطة بأولها ما خلا الصرم المخصوص بالشرع وإذا كان كذلك فله في النية أربعة أحوال:

أحدها: حال استحباب.

والثانية: حال جواز.

والثالثة: حال فساد.

والرابعة: حال اختلاف.

فأما الحالة الأولى: في الاستحباب، فهو أن يتدىء بالنية عند غسل كفيه ويستديهما ذكراً إلى غسل وجهه، ثم عليه بعد الوجه أن يستديهما حكماً وليس عليه أن يستديهما ذكراً، ومعنى استدماهما ذكراً: أن يكون مستصحباً لذكرها واعتقادها، فإن أحل بها ناسياً أو عامداً لم يجزه، وهذا لازم له في الوضوء إلى غسل الوجه واستدماهما حكماً أن يكون مستصحباً

(١) أبو عبد الله أحمد بن سليمان البصري المعروف بالزبيري من أولاد الزبير بن العوام صاحب رسول الله ﷺ ويعرف أيضاً بصاحب (الكافي) كان عارفاً بالمذهب حافظاً للأدب خبيراً بالأنساب قال الأودني كان شيخ أصحابنا في عصره، وصار أعمى في آخر عمره وقال الشيخ أبو إسحاق مات قبل العشرين وثلاثمائة انظر الطبقات لابن هداية الله (٥١-٥٢) طبقات الفقهاء للشيرازي (٨٨) وفيات الأعيان (٦٩/٢) تاريخ بغداد (٤٧١/٨).

لحكم نيته فلا يحدث نية تخالف ما تقدم من نيته وإن أدخل بذكره عامداً أو ناسياً أجزاءه، وهذا لازم له بعد الوجه إلى فراغه من طهارته، فإن استدماها ذكراً كان أكمل.

وأما الحال الثانية: في الجواز: فهو أن يتدنى بالنية عند غسل الوجه فيجزئه وإن أدخل بالنية فيما قبل، لأن ما تقدم الوجه في الوضوء من غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق مسنون وليس بواجب، وتركه لا يقدح في وضوئه فكذا ترك النية عنده.

لكن اختلف أصحابنا فيما فعله ثم أحدث النية بعده. هل يكون فاعلاً للمسنون منه معتداً به من وضوئه أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يكون فاعلاً لمسنونه، ولا معتداً به من وضوئه لخلوه عن نية قارنته أو تقدمته.

والوجه الثاني: أن يكون فاعلاً للسنة معتداً به من الوضوء، لأنه من جملة طهارة قد أتى بالنية لها في محلها، فلو نوى بعد أن غسل بعض وجهه انعقدت نيته ولزمه إعادة غسل ما كان غسله كالجنب إذا نوى عند غسل بعض جسده.

وأما الحال الثالثة في الفساد: فهو أن ينوي بعد غسل الوجه فلا يجزئه لفساد نيته بتأخيرها عن ابتداء وضوئه، وعليه أن يعيد غسل وجهه مبتدئاً بالنية به حتى تكون النية مقارنة لغسل الوجه.

وأما الحال الرابعة في اختلاف النية: فهو أن ينوي قبل غسل وجهه ويحل بالنية عند غسل وجهه فإن نوى قبل أخذه في الوضوء في غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق لم يجزه.

وإن نوى عند غسل كفيه أو عند المضمضة والاستنشاق فقد اختلف أصحابنا في جواز ذلك على ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو قول أبي حفص بن الوكيل^(١) أنه يجزئه لأن غسل الكفين شروع في الوضوء فصارت النية موجودة عند ابتدائه.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنه لا يجزئه عند غسل كفيه، لأنه غسل لا يعتد به، ويجزئه عند المضمضة والاستنشاق، لأنهما في الوجه فصارت النية موجودة عند أخذه في تطهير الوجه.

(١) عمر بن عبد الله بن موسى أبو حفص بن الوكيل الباب شامي فقيه جليل المرتبة من نظراء أبي العباس وأصحاب الأنماط ومن تكلم في المسائل وتصرف فيها فأحسن ما شاء وهو من كبار المحدثين والرواة وأعيان الثقة توفي بعد العشر وثلاثمائة ابن قاضي شهبة (٩٧/١) الشيرازي (٩٠) تهذيب الأسماء (٢١٥/٢) المباحي (٤٣).

والوجه الثالث: وهو قول أبي العباس بن سريج أنه لا يجزئه سواء نوى عند غسل كفيه أو عند المضمضة والاستنشاق حتى ينوي عند غسل الوجه، لأن الوضوء قد يصح بغير مضمضة واستنشاق إلا أن يكون حين تمضمض أو استنشاق أصاب الماء شيئاً من وجهه فيجزئه لأنه يصير ناوياً عند غسل وجهه.

فصل: وأما الفصل الثالث وهو كيفية النية: فهو بالخيار بين أن ينوي أحد ثلاثة أشياء:

إما رفع الحدث أو استباحة الصلاة، أو الطهارة لفعل ما لا يصح بغير طهارة.

فأما القسم الأول: وهو أن ينوي رفع الحدث، فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون متوضئاً.

والثاني: أن يكون مغتسلاً.

والثالث: أن يكون متيمماً.

فإن كان متوضئاً أجزأه أن ينوي رفع الحدث سواء عين الحدث في نيته أو لم يعينه نوى رفع جميعها، أو رفع أحدها، وإنطأ أجزأه أن ينوي رفع الحدث، لأن الحدث هو المانع من الصلاة فإذا نوى رفعه زال ما كان مانعاً من الصلاة وأجزأه.

فلو كان به حدثان حدث من بول وحدث من نوم فنوى رفع أحدهما ارتفعاً معاً لأنه لا يصح بقاء أحدهما مع ارتفاع الآخر، فلو نوى رفع أحدهما على ألا يرفع الآخر ففي صحة وضوئه وارتفاع حدثه وجهان:

أحدهما: أن وضوءه باطل وحدثه باق، لأنه لما شرط في نيته بقاء أحد الحدثين كان ذلك قادحاً ففسدت النية.

والوجه الثاني: أن وضوءه صحيح وحدثه مرتفع، لأنه لما نوى رفع أحد الحدثين كان ذلك أقوى حكماً، فبطل الشرط، فلو كان به حدث من بول لا غير فنوى رفع الحدث من نوم ولم يكن قد أحدث عن نوم أجزأه لأن تمييز النية عن الحدث لا يلزم، والنوم حدوث فصار ناوياً رفع الحدث.

وإن كان مغتسلاً فيحتاج أن ينوي رفع الحدث الأكبر فلو نوى رفع الحدث ولم يذكر في نيته الأكبر أجزأه، لأن نيته تنصرف إلى حدثه الذي هو فيه، فلو كان به حدثان أصغر وأكبر فاغتسل فنوى رفع الحدث فقد اختلف أصحابنا في الحدث الأصغر هل يسقط حكمه بالحدث الأكبر؟ على وجهين:

أحدهما: قد سقط حكمه فعلى هذا يجزئه غسله عن حدثه الأكبر.

والوجه الثاني: أنه لا يسقط حدثه الأصغر فعلى هذا لا يجزئه غسله من واحد من الحدثين لامتيازهما وإن أطلق النية يحتمل التشريك بينهما، فلو عين النية فنوى غسل

الجنبانة أو كانت امرأة فنوت غسل الحيض أجزأهما ذلك فلو كان جنباً فنوى رفع الحدث الأصغر لم يجزه وإن كان محدثاً فنوى رفع الحدث الأكبر أجزأه، لأنه يصح أن يرفع الأدنى بالأعلى، ولا يصح أن يرفع الأعلى بالأدنى.

فإن كان متيمماً لم يجز أن ينوي رفع الحدث، لأن حدثه لا يرتفع بالتيمم وهكذا المستحاضة، ومن به سلس البول لا يجوز لهم أن ينووا رفع الحدث لأن حدثهم لا يرتفع.

وفيه وجه آخر لبعض أصحابنا: أنه يجوز للمتيمم والمستحاضة، ومن به سلس البول أن ينووا رفع الحدث، لأن المقصود برفع الحدث استباحة الصلاة وهؤلاء قد يستباحون الصلاة بطهارتهم.

فأما القسم الثاني: وهو أن ينوي استباحة الصلاة فيجزئه، لأن الحدث مانع من استباحتها فصار استباحتها رفعاً للحدث، وسواء كان متوضئاً أو مغتسلاً فليس عليه تعيين الصلاة التي يستباح فعلها وسواء نوى استباحة الصلوات كلها أو نوى استباحة صلاة بعينها سواء كانت الصلاة فرضاً أو نفلاً، لأن النفل لا يصح فعله بالحدث كالفرض.

فأما المتيمم فقد اختلف أصحابنا هل يلزمه في نيته تعيين الصلاة التي يريد أن يستباحها بتميمه أم لا على وجهين:

أحدهما: لا يلزمه ذلك كالوضوء والغسل.

والوجه الثاني: يلزمه في النية أن يعين الصلاة التي يتيمم لها لأن التيمم لما لم يرفع الحدث واختص بأداء فرض واحد من جميع الصلوات المفروضات صار شرطاً فيها فيلزمه تعيينها إلا أن يريد التيمم لنافلة فيجوز ألا ينوي تعيين النية لها لأن النوافل لا تتعين. فلو توضأ رجل لصلاة الظهر جاز أن يصليها وما شاء من الصلوات المفروضات والمسنونات ما لم يحدث لأن النبي ﷺ قَالَ لِمَنْ جِئَ أَذْكَرُهُ عَامَ الْفَتْحِ أَنَّهُ صَلَّى الْخَمْسَ بِوُضْوءٍ وَاحِدٍ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَمْدًا فَقُلْتُ ذَلِكَ يَا عُمَرُ^(١). فلو توضأ لصلاة الظهر على ألا يصلي به ما سواها من الصلاة ففيه ثلاثة أوجه لأصحابنا:

أحدها: أن وضوؤه صحيح ويصلي به ما شاء من الصلوات لأن الحدث إذا ارتفع لصلاة ارتفع لجميع الصلوات.

والوجه الثاني: أن وضوؤه باطل وحدثه باق لأن حدثه إذا لم يرفع لجميع الصلوات لم يرتفع لتلك الصلاة.

(١) أخرجه مسلم (٢٣٢/١) في كتاب الطهارة باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد (٢٧٧/٨٦) وأخرجه أبو داود في السنن (١٧٢) والترمذي في السنن (٦١) والنسائي (٨٦/١) وأحمد في المسند (٥/٣٥٠) وأبو عروبة (٢٣٧/١) والطبري في التفسير (٧٤/٦) وابن خزيمة (١٦٢٧) وابن الجوزي في زاد المسير (٢٩٩/٢) والسويسي في الدر المنثور (٢٦١/٢).

والوجه الثالث: أن وضوءه يصح وحده يرتفع لتلك الصلاة وحدها دون غيرها لأن الطهارة قد تصح أن تكون للصلاة بعينها دون غيرها كالمستحاضة والمتميم والماسح على خفيه .

وأما القسم الثالث: وهو أن ينوي الطهارة لفعل ما لا يصح بغير طهارة فجملة الأعمال التي يتطهر لها أنها على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما يجب فيه طهارة ولا يصح فعله بغير طهارة كالطواف، وصلاة الجنازة، وحمل المصحف وسجود السهو والسكر والتلاوة.

فمن توضأ أو اغتسل ينوي فعل شيء من هذا كله ارتفع حدثه وصح وضوءه وغسله، لأن الحدث لما كان مانعاً من هذا كله كالصلاة صار المتوضيء له كالمتوضيء لفعل الصلاة.

والضرب الثاني: ما يصح فعله بغير طهارة وليس بمندوب فيه إلى الطهارة كالصيام وعقد المنائح والبيعات ولقاء السلطان والخروج إلى سفر فهذه كلها أعمال تصح بغير طهارة وليس الإنسان مندوباً فيها إلى الطهارة فإذا توضأ أو اغتسل لشيء من هذا كله فوضوؤه وغسله باطلان لا يرتفع بهما حدث ولا يستباح بهما صلاة لأن الحدث لما لم يمنع من هذه الأعمال لم يكن للطهارة لها تأثير في رفع الحدث وهكذا لو توضأ للتبرد والتنظف فهو على حدثه ووضوءه غير مجزئ، ولكن لو توضأ لرفع الحدث والتبرد والتنظف. قال الشافعي: أجزأه لأن التبرد والتنظف قد يحصل له وإن لم ينو.

والضرب الثالث: ما يصح فعله بغير طهارة لكنه مندوب في فعله إلى الطهارة كالمحدث إذا توضأ لقراءة القرآن طاهراً أو لدخول المسجد والمقام فيه أو لدراسة العلم وأحاديث رسول الله ﷺ أو لأن يؤذن أو يسعى بين الصفا والمروة أو لأن يقف بعرفة أو لزيارة قبر النبي ﷺ. ففي صحة وضوءه وارتفاع حدثه وجهان:

أحدهما: أن وضوءه صحيح وحدثه مرتفع، لأنه وضوء مندوب إليه، فأشبه وضوءه لما لا يجوز بغير وضوء، واستشهداً من قول الشافعي: ولو توضأ لناقلة أو قراءة مصحف فجمع بين الوضوء للقراءة وبين الوضوء لناقلة.

والوجه الثاني: وهو أصح أن وضوءه باطل وحدثه باق لأنه توضأ لما يصح بغير وضوء فأشبه وضوءه لما لم يندب فيه إلى الوضوء، وحمل قائل هذا الوجه قول الشافعي ولو توضأ لناقلة أو لقراءة مصحف أنه أراد القاريء في المصحف إذا كان حاملاً له.

ومن توضأ لحمل مصحف ارتفع حدثه لأن حمل المصحف لا يجوز لمحدث (وعلى هذين الوجهين يكون الجواب) فيمن توضأ ينوي تجديد الطهارة لأن تجديد الطهارة مندوب

إليه فيكون (في صحة): الطهارة وجهان: فأما من توضأ بنوي الطهارة وحدها أجزاء وضوءه وارتفع حدثه لأن الطهارة ترفع الحدث، ولكن لو نوى الوضوء وحده فالوضوء قد يكون مندوباً إليه وقد يكون واجباً فيكون في ارتفاع حدثه وجهان كمن توضأ لمندوب إليه.

فأما الجنب: إذا نوى الغسل وحده لم يجز لأن الغسل قد يكون تارة عبادة وتارة غير عبادة (فصار ناوي الطهارة يجزئه وناوي الغسل لا يجزئه) وفي ناوي الوضوء وجهان:

فأما الجنب إذا نوى بغسله قراءة القرآن أو المقام في المسجد أجزاء لأن الجنب لا يجوز أن يقرأ ولا أن يقيم في المسجد ولكن لو نوى أن يمر في المسجد عابر سبيل كان في صحة غسله وجهان، لأن غسله للمرور في المسجد مندوب إليه وليس بواجب، وهكذا لو نوى غسل الجمعة والعيد كان على هذين الوجهين، لأنه غسل مندوب إليه فلو توضأ محدث لصلاة الصبح فصلها ثم جدد وضوءه للظهر وصلها ثم أحدث وقت العصر فتوضأ أو وصلها ثم يتقن أنه ترك غسل وجهه في إحدى الطهارات الثلاث، نظر فإن يتقن تركه من طهارة الصبح أعادها ولم يعد العصر وفي إعادة الظهر وجهان لأنه توضأ لها تجديداً لا فرضاً وإن يتقن تركه من طهارة الظهر لم يلزمه إعادتها ولا إعادة الصبح قبلها ولا إعادة العصر بعدها، وكأنه لم يجدد طهارته للظهر وإن يتقن أنه تركه من طهارة العصر أعادها وحدها، وإن شك ولم يعلم من أي طهارة تركها أعاد الصبح والعصر لجواز أنه تركه من أحدهما وفي وجوب إعادة الظهر وجهان لأنه توضأ لها تجديداً.

فصل: وأما الفصل الرابع فيمن تصح منه النية:

فتصح في أكمل أحوالها ممن قد جمع ثلاثة شروط البلوغ والعقل والإسلام فإذا كان في حال نيته لوضوئه أو غسله أو تيممه عاقلاً بالغاً مسلماً انعقدت نيته وصحت طهارته.

فأما الصبي غير البالغ إذا توضأ فإن كان طفلاً لا يميز فوضوؤه باطل وطهارته عبث لأن النية من مثله لا تصح وإن كان مراهقاً مميزاً صح وضوءه إذا نوى وارتفع حدثه حتى لو بلغ بعد وضوئه أجزاء ذلك الوضوء لا يختلف مذهب الشافعي فيه لصحة قصده. ألا تراه يقول: ولو أحرم صبي بصلاة ثم بلغ في تضاعيفها وأتمها أجزاءه فلولا صحة نيته في طهارته وصلاته وانعقادها بقصده لم تجزه.

وهكذا لو فعل صبي ما يوجب الغسل من التقاء الختاتين واغتسل ناوياً ثم بلغ صح غسله وارتفعت جنابته.

ولكن لو تيمم قبل بلوغه لنفل أو لفرض ثم بلغ لم يجزه أن يصلي بذلك التيمم فرضاً بحال لأنه قبل بلوغه غير ملتزم لفرض فصار حين تيمم غير محتاج إلى التيمم فلم يجز أن يؤدي به الفرض كمن تيمم قبل دخول الوقت ولكن يجوز أن يصلي به النفل، وأما المجنون إذا توضأ في حال جنونه عن حدث أو اغتسل من جنابة لم يجزه وضوءه ولا غسله ولزمه إعادة الحاي في الفتا/ج ١/ ٧٢

ذلك بعد إفاته بخلاف الصبي لأن للصبي تمييزاً وقصداً وليس للمجنون قصد ولا تمييز، وأما الكافر فيلزمه بعد إسلامه أن يتوضأ عن حدثه في كفره فلو كان قد توضأ من الحدث قبل إسلامه ناوياً فقي إجزائه وجهان:

أحدهما: يجزيه لأنه أصبح قصداً من الصبي وهذا قول أبي حنيفة.
والوجه الثاني: وهو الصحيح من المذهب أنه لا يجزئه لأنه لا تصح منه مع الكفر انعقاد عبادة كما لا تصح منه انعقاد الصلاة وخالف الصبي الذي تصح منه انعقاد الصلاة، وأما إذا أجنب الكافر قبل إسلامه فقد قال أبو سعيد الإصطخري^(١): إن حكم جنابته ساقط بإسلامه، فإن اغتسله منها غير واجب لقوله ﷺ: «الْإِسْلَامُ يُجِبُّ مَا قَبْلَهُ»^(٢)، ولأن النبي ﷺ لَمْ يَأْمُرْ جَمِيعَ مَنْ أَسْلَمَ مِنَ الْكُفَّارِ بِالْغُسْلِ مَعَ كَوْنِهِمْ غَالِباً عَلَى جَنَابَتِهِ، وقال أبو العباس بن سريج وأبو إسحاق وسائر أصحابنا: إن حكم جنابته باقٍ، وأن الغسل عليه بعد إسلامه واجب لأمرين:

أحدهما: أنه لما لم يسقط بالإسلام حكم حدثه في حال الكفر ولزمه الوضوء لم يسقط حكم جنابته ولزمه الغسل.

والثاني: أنه لما لزم الصبي والمجنون غسل الجنابة بعد الإفاقة والبلوغ وهما في حال (الحدث) من غير أهل التكليف فالكافر إذا أسلم أولى أن يلزمه غسل الجنابة لأنه من أهل التكليف فاما المرتد إذا أسلم جنباً فمأخوذ بجنابته والغسل منها واجب عليه بوفاق أبي سعيد فلو كان قد اغتسل في حال رده كان على وجهين كالكافر.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: « وَلَوْ نَوَى فَتَوَضَّأَ ثُمَّ غَزَبَتْ نِيَّتُهُ أَجْزَاءُ نِيَّةٍ وَاحِدَةٍ مَا لَمْ يَحِلِّثْ نِيَّةً أَنْ يَتَّبِعَ أَوْ يَتَنَزَّلَ قِيْعِدًا مَا كَانَ غَسَلَهُ لِيَتَرَدَّ أَوْ لِيَتَنَزَّلَ ».

قال الماوردي: أما تقطيع النية على أعضاء الطهارة فقد اختلف أصحابنا فيه وصورته أن ينوي عند غسل وجهه رفع الحدث عن وجهه وحده وينوي عند غسل ذراعيه رفع الحدث عنهما لا غير وكذلك عند كل عضو ففيه وجهان:

(١) الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى أبو سعيد الإصطخري شيخ الشافعية ببغداد، ومحتسبها ومن أكابر أصحاب الوجوه في المذهب وكان ورعاً زاهداً أخذ عن أبي القاسم الأنصاري قال أبو إسحاق المروزي: لما دخلت ببغداد لم يكن بها من يستحق أن يدرس عليه إلا ابن سريج وأبو سعيد الإصطخري توفي في ربيع الآخر، وقيل في جمادى الآخرة سنة ثمان وعشرون وثلاثمائة وقد جاوز الثمانين مولده سنة أربع وأربعين قبل ابن سريج، انظر الطبقات لابن قاضي شهبة (٥٥/١) الأعلام (١٩٢/٢) طبقات الفقهاء للشيرازي (٩١).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٤/١٩٩-٢٠٤، وأخرجه ابن سعد في الطبقات (١٩١/٢/٧) وأخرجه مسلم (١١٢/١) بلفظ يهمل بدل يجب حديث (١٢١/١٩٢) وأخرجه أبو عوانة (٧١/١) وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٣٥١/٤) وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى بلفظ يهمل (٩٨/٩) وذكره السيوطي في الدر المنثور (١٨٤/٣).

أحدهما: لا يجزئه كما لا يجوز تقطيع النية على ركعات الصلاة.

والوجه الثاني: وهو أظهر أن ذلك جائز لأن الصلاة لا يجوز أن يتخللها ما ليس منها فلم يجز تقطيع النية عليها فإذا تقرر هذا فصورة مسألة الكتاب في متوضيء غسل وجهه ناوياً به رفع الحدث جملة ثم استحصب حكم نيته حتى غسل ذراعيه ومسح رأسه ثم غير النية عند غسل رجله فغسلهما بنية التبريد والتنظيف فيجزئه غسل وجهه وذراعيه ومسح رأسه دون غسل رجله وجهاً واحداً سواء قلنا بجواز تقطيع النية على أعضاء الطهارة أو لا لأن نيته الأولى كانت عامة لجميع أعضائه فارتفع حدث ما غسله بتلك النية ولم يرتفع حدث ما غير فيه النية من غسل رجله ولا يجزئه أن يصلي بهذا الوضوء شيئاً حتى يعيد غسل رجله ناوياً بغسلهما ما رفع الحدث فإن فعل هذا والزمان قريب لم يطل صح وضوءه وارتفع حدثه وإن فعل ذلك وغسل رجله بعد تطاول الزمان وبعدة كان على قولين من تفريق الوضوء والله أعلم.

باب سنة الوضوء

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَذْرَى أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»^(١).

قَالَ الشَّافِعِيُّ: فَإِذَا قَامَ الرَّجُلُ إِلَى الصَّلَاةِ مِنْ نَوْمٍ أَوْ كَانَ غَيْرَ مُتَوَضِّئٍ فَأَحَبُّ أَنْ يُسَمِّيَ اللَّهَ تَعَالَى.

قال الماوردي: وهذا كما قال أول ما يبدأ به المتوضئ من أعمال وضوئه التسمية فيقول: «بسم الله» وهي سنة. وقال أبو حامد الإسفرايني: هي هيئة والفرق بين الهيئة والسنة بأن قال: الهيئة ما نهاه به لفعل العبادة، والسنة ما كانت في أفعالها الراتبة فيها وهكذا نقول في غسل الكفين: وهذا يعد في العبارة مع تسليم المعنى.

وقال إسحاق بن راهوية: التسمية واجبة فإن تركها عامداً بطل وضوءه وإن تركها ناسياً أجزأه.

وقال أهل الظاهر هي واجبة وإن تركها عامداً أو ناسياً لم يجزه استدلالاً برواية أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا وَضُوءَ لَهُ وَلَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ»^(٢).

(١) أخرجه البخاري ٢٦٣/١ في الوضوء باب الاستجمار وترأ ١٦٢ ومسلم ٢٣٣/١ في الطهارة باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً (٢٧٨/٨٧) واللفظ له وأخرجه أبو داود في السنن حديث (١٠٥) وأحمد في المسند (٢٤١/٢)، ٤٥٥، ٤٧١، ٥٠٧ وأخرجه ابن خزيمة (١٤٥-١٤٦) والدارقطني في السنن (٤٩/١) والطبراني في المعجم (١٧٠) وابن ماجه (٣٩٤) والبيهقي في شرح السنة (٤٠٧).

(٢) إسناده حسن أخرجه أبو داود (٢٥/١) في كتاب الطهارة باب التسمية على الوضوء (١٠١) وأخرجه أحمد في المسند (٤١٨/٢)، (٤٠٧/٥، ٣٨٢/٦، ٣٣٨/٦) والطبراني في الكبير (١٤٨/٦) والدارقطني (٧٩، ٧٣/١) وابن أبي شيبة (٣/١) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٦/١) والحاكم في المستدرک (١٤٦/١) والبيهقي (٤٣/١) والبيهقي في شرح السنة (٤٠٩/١) والسيوطي في الدر المنثور (٢٩٥/١) وأخرجه ابن ماجه (٣٩٨) (٤٠٠) وأبو نعيم في تاريخ أصفهان (٣٠٦/١).

قالوا: ولأنها عبادة تبطل بالحدث فوجب أن يفترق ابتداءها إلى نطق كالصلاة ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. فلما كانت واجبات الوضوء مأخوذة منها لقوله ﷺ لِلْأَعْرَابِيِّ: «تَوَضَّأَ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ»، ولم يكن للتسمية فيها ذكر فدل على أنها غير واجبة، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا لِيَجْمَعَ بَيْنَهُ، وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا لِأَعْضَائِهِ»^(١)، ولأنها عبادة ليس في آخرها نطق واجب فوجب أن لا يكون في ابتدائها نطق واجب كالصيام ولأنها طهارة فوجب أن لا يكون من شرطها التسمية كإزالة النجاسة.

فأما استدلالهم بالحديث فضعيف الإسناد لأنه مروي من طريقين واهيين.

أحدهما: أبو فضال عن جلته عن أبيها أنه سمع أبا هريرة.
والثاني: يعقوب بن سلمة عن أبيه عن جده عن أبي هريرة، وقد قال أحمد بن حنبل:
ليس في التسمية حديث ثبت ولو سلم لكان الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن تحمل التسمية على النية وهو تأويل الأوزاعي.
والثاني: أنه محمول على نفي الكمال دون الإجزاء، وأما قياسهم على الصلاة فمنتقض بالطواف، ثم المعنى في الصلاة أنه لما كان في آخرها نطق واجب كان في أولها نطق واجب وليس كذلك في الوضوء.

فصل: فإذا ثبت أن التسمية سنة فهي سنة في الوضوء والغسل والتيمم مبتدئاً بها على طهارته فإن نسيها في الابتداء. قال الشافعي رضي الله عنه في القديم يسمى إذا ذكرها في ابتداء الطهارة أو آخرها.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يُغْرَغُ الْمَاءُ مِنْ إِنْاءِهِ عَلَى يَدَيْهِ فَيَغْسِلُهُمَا ثَلَاثًا».

قال الماوردي: وهذا كما قال غسل الكفين ثلاثاً قبل إدخالهما الإناء سنة على كل متوضيء أو متغسل وليس بواجب وهو قول الجمهور، وقال الحسن بن أبي الحسن البصري: غسل الكفين قبل إدخالهما الإناء واجب على من قام من النوم فإن غسهما في الإناء قبل غسلهما نجس الماء سواء تيقن نجاسة كفيه أم لا، وقال داود^(٢): غسلهما واجب لكن لا ينجس الماء بترك الغسل إلا أن يعلم نجاسة كفيه.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى وضعفه (٤٤/١) في كتاب الطهارة باب التسمية على الوضوء وأخرجه الدارقطني في السنن ٧٤/١ وإسناده ضعيف قال الذهبي في الميزان عند ترجمة مرداس بن محمد أحد رواة الحديث: لا امرؤه وخبره منكر في التسمية على الوضوء الميزان (٨٨/٤) (٨٤١٤) وانظر التلخيص (٧٦/١).

(٢) أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصفهاني، ولد سنة اثنتين ومائتين ومات سنة سبعين ومائتين وأخذ

وقال أحمد بن حنبل: غسلهما واجب على من قام من نوم الليل دون النهار ولا ينجس الماء بترك الغسل ما لم يتيقن النجاسة.

واستدلوا جميعاً بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْسِئُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»، فحملة الحسن وداود على كل قائم من النوم لعموم اللفظ، وحملة أحمد على نوم الليل لقوله فإنه لا يدري أين باتت يده والبيات يكون في الليل دون النهار.

ودليلنا قوله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» [المائدة: ٦]، وقوله ﷺ للأعرابي: «تَوَضَّأَ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ أَغْسَلَ وَجْهَكَ وَذِرَاعَيْكَ»، فلم يقدم في الآية، والخبر على الوجه فرضاً ولأن ما لم يلزم غسله في وضوئه من غير النوم لا يلزم غسله في وضوئه من النوم أصله سائر الجسد.

ولأنها طهارة عن حدث فوجب ألا تلزم تكرار بعض الأعضاء فيها كالتيميم، فأما الجواب عن الخبر فهو أن ما ذكر فيه من التعليل دليلنا على حملة على الاستحباب دون الإيجاب لأنه أمر بغسل اليد خوف النجاسة وهو قوله فإنه لا يدري أين باتت يده لأن القوم كانوا يستعملون الأحجار وينامون فيعرقون وربما حصلت أيديهم موضع النجاسة فنجست وهذا متروك وتنجسها شك وما وقع الشك في تنجيسه لم يجب غسله وإنما يستحب.

وقد روي أن قيساً الأشجعي قال لأبي هريرة: فَكَيْفَ بَنَّا إِذَا أَتَيْنَا مَهْرَاسَكُم هَذَا، فقال: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّكَ يَا قَيْسُ.

ولو كان غسل اليدين واجباً على من أراد إدخالهما في الإناء لوجب على من لم يدخلهما في الإناء.

فصل: فإذا ثبت أن غسل كفيه ثلاثاً سنة فهو سنة على كل متوضئ سواء قام من نوم أو لم يقم لكنه إذا قام من نوم فالسنة أن يغسلهما ثلاثاً قبل إدخالهما في الإناء فإن لم يقم من نوم فقد قال أبو حامد الإسفراييني رحمه الله إن شاء أدخلهما في الإناء (قبل غسلهما وإن شاء غسلهما قبل إدخالهما).

قال لأن القائم من النوم شاك في نجاستهما وغير القائم من نوم متيقن لطهارتهما والصحيح من المذهب وعليه الجمهور أنهما سواء فيمن قام من النوم أو لم يقم فلا يغمس يده في الإناء حتى (يغسلهما لأنه) لما استويا في سنة الغسل وإن ورد النص في

⁼ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور وكان زاهداً متقلاً قال أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب: كان داود عقله أكثر من علمه وقيل إنه كان في مجلسه أربعمائة صاحب طيلسان أخضر وكان من المتعصبين للشافعي وصنف كتابين في فضائله والثناء عليه وانتهت إليه رئاسة العلم ببغداد، وأصله من أصفهان ومولده بالكوفة، ومنشؤه ببغداد، وقره بها في الشونيزية. انظر طبقات الفقهاء للشيرازي (٩٢).

القائم من النوم فاستويا في تقديم الغسل على الغمس. فعلى هذا لو غس المتوضىء يده في الإناء قبل غسلهما فإن يقن طهارتهما أو شك فيهما لماء طاهر لأن الأصل فيه الطهارة وأن يقن نجاسة يده فهي نجاسة وردت على ماء قليل فيكون نجساً.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يُدْخِلُ يَدَهُ الْيُمْنَى فِي الْإِنَاءِ فَيَعْرِفُ عَرَفَةً لِفِيهِ وَأَنْفِهِ وَيَتَمَضَّمُ وَيَسْتَنْشِقُ ثَلَاثًا وَيَبْلُغُ خِيَاثِيَمَهُ الْمَاءَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ صَائِمًا فَيَرْفُقُ».

قال الماوردي: اعلم أن الكلام في المضمضة والاستنشاق في فصلين:

أحدهما: في أصل المضمضة والاستنشاق هل هو واجب أو سنة.

والثاني: في صفته وكيفيته.

فأما الفصل الأول: في أصل المضمضة والاستنشاق: فقد اختلف الناس فيه على

أربعة مذاهب.

أحدهما: وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ومالك أنهما ستان في الطهارة الصغرى التي هي الوضوء، وفي الطهارة الكبرى التي هي الغسل.

والمذهب الثاني: وهو مذهب عطاء وابن أبي ليلى وإسحاق أنهما واجبتان في الطهارة الكبرى والصغرى معا.

والمذهب الثالث: وهو قول أحمد وداود وأبو ثور أن الاستنشاق واجب في الطهارتين الصغرى والكبرى والمضمضة سنة فيهما.

والمذهب الرابع: وهو قول أبي حنيفة وصاحبيه وسفيان الثوري أنهما واجبتان في الطهارة الكبرى مسنونتان في الطهارة الصغرى واستدل من أوجبهما في الطهارتين بغسل رسول الله ﷺ لهما وفعله بيان واستدل من أوجب الاستنشاق فيهما دون المضمضة بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَنْثَرِهِ»^(١) وبحديث عاصم بن لقيط بن صبرة^(٢) عن أبيه قال: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَنْ الْوُضُوءِ قَالَ: اسْتَغْسِغِ الْوُضُوءَ وَخَلَّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ وَيَبْلُغْ فِي السَّيْنِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا^(٣).

(١) أخرجه مسلم (٢١٢/١) في كتاب الطهارة باب الإنثار في الاستنثار والاستجمار (٢٣٧/٢٠) وأخرجه أبو داود حديث (١٤٠) والنسائي (٦٦/١) وأحمد في المسند (٢٤٢/٢) والبيهقي في السنن الكبرى (٤٩/١) والبخاري في شرح السنة (٤١٢/١).

(٢) عاصم بن لقيط بن صبرة: بفتح المهملة وكسر الموحدة العقيلي: بالتصغير، ثقة، انظر التقريب (٣٨٥/١).

(٣) أخرجه أبو داود (٩٩/١) في الطهارة باب في الاستنثار (١٤٢) والترمذي (١٥٥/٣) في الصوم باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم (٧٨٨) وقال حسن صحيح وأخرجه النسائي ٦٦/١ في =

واستدل أبو حنيفة على إيجابها في الطهارة الكبرى برواية مالك بن دينار عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: وَتَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَبَلَّوْا الشَّعْرَ وَأَنْقَرُوا الْبَشْرَةَ^(١) قال: وفي الأنف شعر وفي الفم بشرة.

وبما رواه يوسف بن أسباط^(٢) عن سفيان عن سعيد عن خالد الحذاء^(٣) عن ابن سيرين عن أبي هريرة أن النبي ﷺ جَعَلَ الْمُضْمَضَةَ وَالْأَسْتِنْشَاقَ لِلْجَنَابِ ثَلَاثًا فَرِيضَةً^(٤)، قال ولأنه عضو سن غسله في الطهارة الصغرى فاقضى أن يجب غسله في الطهارة الكبرى كالأذنين، ولأن كل محل من البدن يجب تطهيره من النجاسة وجب تطهيره من الجنابة كالشرة التي تحت شعر الوجه، قال ولأن الفم والأنف في معنى ظاهر البدن من وجهين: أحدهما: أن إصصال الماء إليهما لا يشق.

والثاني: أن حصول الطعام فيهما لا يفسد فوجب أن يكونا في إصصال الماء إليهما واجباً كظاهر البدن.

قال ولأن اللسان يلحقه حكم الجنابة في المنع من قراءة القرآن فوجب أن يلحقه حكم الجنابة في التطهير بالماء والدليل على أن ذلك سنة وهو دليل الجنابة قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]. فكان الغسل وحده غاية الحكم.

= الطهارة باب المبالغة في الاستنشاق وفي (٧٩/١) وابن ماجه ١٤٢/١ في الطهارة باب المبالغة في الاستنشاق (٤٠٧) و١٥٣/١ و(٤٤٨) وذكره الهيثمي في الموارد حديث (١٥٩) والحاكم في المستدرک (١٤٧/١) في الطهارة باب إسباغ الوضوء وصححه وأقره الذهبي.

(١) ضعيف أخرجه أبو داود (١٧١/١) في الطهارة باب في الغسل من الجنابة (٢٤٨) وقال (الحارث بن وحيه - الراوي - حديث منكر وهو ضعيف) وأخرجه الترمذي (١٧٨/١) في الطهارة باب تحت كل شعرة جنابة (١٠٦) وقال (حديث الحارث بن وحيه حديث غريب لا نعرفه إلا من حديثه وهو شيخ ليس بذلك) وأخرجه ابن ماجه ١٩٦/١ في كتاب الطهارة باب تحت كل شعرة جنابة (٥٩٧) والبيهقي (١٧٥/١) في الطهارة باب تخليل أصول الشعر بالماء . . . وقال تفرد به موصولاً الحارث بن وحيه وأخرجه عبد الزقاني في المصنف (١٠٠٢) وأبو نعيم في الحلية (٣٨٨/٢) والبيهقي في شرح السنة (١٨/٢) وذكره الحافظ في التلخيص (١٤٢/١).

(٢) يوسف بن أسباط بن واصل الشيباني الكوفي نزل قرية بين حلب وأنطاكية حدث عن عامر بن شريح وسفيان الثوري وياسين الزيات روى عنه أبو الأحوص ومحمود بن موسى والمسيب بن واضح وعبد الله بن حبيب الأنطاكي قال يحيى بن معين ثقة وقال المعجلي صاحب سنة وخبر مات سنة خمس وتسعين ومائة.

انظر تهذيب التهذيب (١١/٤٠٧-٤٠٨).

(٣) خالد بن مهراون أبو المنازل بفتح الميم وقيل بضمها وكسر الزاي البصري الحذاء بفتح المهملة وتشديد الذال المعجمة وقيل له ذلك لأنه كان يجلس عندهم وقيل لأنه كان يقول أحذ على هذا النحو وهو ثقة يرسل.

انظر تقريب التهذيب (١/٢١٩).

(٤) لا يصح أخرجه الدارقطني في السنن (١/١١٥).

وروي عن أم سلمة أنها قالت: يا رسول الله إني امرأة أشد ضمير رأسي أناقتة للغسل من الجنابة فقال: لا إنما يكفيك أن تحني على رأسك ثلاث حنيات من ماء ثم تفيض عليك الماء فإذا أنت قد طهرت^(١). فكان منه دليلان:

أحدهما: أنه على الاكتفاء بالإفاضة.

والثاني: قوله بعد ذلك فإذا أنت قد طهرت.

وروي جبير بن مطعم قال تذاكرنا عند رسول الله ﷺ غسل الجنابة فقال: وأما أنا فأحني على رأسي ثلاث حنيات من ماء فإذا أنا قد طهرت^(٢).

ومن طريق المعنى أنها طهارة عن حدث فوجب ألا يستحق فيها المضمضة والاستنشاق كغسل الميت ولأن ما لا يجب غسله من الميت لم يجب غسله من الجنب كالعينين.

فأما الجواب عن استدلاله بقوله تحت كل شعره جنابة فهو أن هذا الحديث ضعيف لأن رواية الحارث بن وجيه عن مالك بن دينار وكان الحارث ضعيفاً ولو صح لكان محمولاً على ما ظهر من الشعر والبشر بدليل أن شعر العين لا يجب غسله.

فأما الجواب عن رواية أبي هريرة أن النبي ﷺ جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة، أنه رواه بركة بن محمد الحلبي^(٣) عن يوسف بن أسباط وكان بركة مشهوراً بوضع الحديث على أنه يحمل على الاستحباب ويكون قوله فريضة يعني تقديراً ألا تراه جعل ذلك ثلاثاً والثلاث استحباب وليس بفرض.

وأما الجواب عن قولهم إن كان مسنوناً في الطهارة الصغرى كان مفروضاً في الطهارة الكبرى منتقض بالمبالغة في الاستنشاق والتكرار. وأما الجواب عن قولهم إن كل محل وجب تطهيره من النجاسة وجب تطهيره من الجنابة فهو أنه منتقض بدخول العينين لأن غسله من النجاسة واجب ومن الجنابة غير واجب.

فإن قالوا داخل العينين لا يجب غسله من وجهين:

أحدهما: أنه صغيل لا يقبل النجاسة فهذه دعوى غير مسلمة على أن بطون الجفون غير صغيلة تقبل النجاسة.

والثاني: أنه أقل من الدرهم فهذا فاسد، لأن الجفون الأربعة أكثر من الدرهم.

(١) أخرجه مسلم (٢٥٩/١) في كتاب الحيض باب حكم صفائر المغتسلة (٣٣٠/٥٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨/١) في الحيض باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثاً (٣٢٧/٥٤).

(٣) بركة بن محمد، أبو سعيد الحلبي: يروي عن يوسف بن أسباط قال الدارقطني: كان كذاباً يضع الحديث وقال ابن عدي: له أحاديث بواطيل عن الثقات وقال ابن حبان: كان يسرق الحديث وربما قلبه.

انظر الضعفاء والمتروكين (١٣٧/١).

وأما الجواب عن قولهم إن الفم والأنف في معنى ظاهر البدن من وجهين :

أحدهما : أن إيصال الماء إليهما لا يشق فهذا يفسد بالحلقوم لأن إيصال الماء إليه بالشرب لا يشق . والثاني : أن حصول الطعام فيه لا يفطر وهذا يفسد بداخل العينين .

وأما الجواب عن قولهم أنه يتعلق باللسان حكم الجنابة لعمته من القراءة فهو أنه ليس يمتنع أن يتعلق حكم الحدث بعضو ثم يرتفع بغسل غيره كالمحدث هو ممنوع من حمل المصحف بشيء من جسده وإذا غسل أعضائه الأربعة لم يمنع فهذا جواب ما استدلل به أبو حنيفة .

وأما استدلال من أوجبهما في الطهارتين بفعل النبي ﷺ لهما فالجواب عنه أنه ليس له فعل النبي ﷺ محمولاً على الإيجاب إلا أن يكون بياناً للمجمل في الكتاب والطهارة معقولة غير مجملة ، وأما الجواب عما استدلل به من أوجب الاستنشاق وحده بقوله من توضأ فليجعل في أنفه ماء ثم ليثر ، فهو أن ظاهره وإن كان يقتضي الوجوب فمعدول عنه بما ذكرنا إلى الاستحباب ، وأما الجواب عن حديث لقيط بن صبرة فهو أنه أمر بالمبالغة وتلك غير واجبة فلم يكن منه دليل .

فصل : وأما الفصل الثاني : في صفة المضمضة والاستنشاق وكيفيتهما : أما المضمضة فهي إدخال الماء إلى مقدم الفم ، والمبالغة فيها إدارته في جميع الفم ، والاستنشاق فهو إدخال الماء مقدم الأنف ، والمبالغة فيه إيصاله إلى خيشوم الأنف ، والمبالغة فيهما سنة زائدة عليهما إلا أن يكون صائماً فيبالغ في المضمضة ولا يبالغ في الاستنشاق لقوله ﷺ للقيط بن صبرة : **وَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّ بَيْنَ الْأَصَابِعِ وَيَبَالِغْ فِي الْأَسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِماً .** والفرق في الصائم بين أن يبالغ في المضمضة ولا يبالغ في الاستنشاق لأنه يمكنه بإطباق حلقه رد الماء عن وصوله إلى جوفه ولا يمكنه رد الماء بخيشومه عن الوصول إلى رأسه . فإذا ما تقرر ما وصفنا من المضمضة والاستنشاق فالسنة فيهما ثلاثاً ثلاثاً وفي كيفيتهما قولان :

أحدهما : وهو الذي نقله المزي والربيع أنه يتمضمض ويستنشق ثلاثاً بثلاثة واحدة فيغرف الماء بكفه اليمنى فيأخذ منه بغمه فيتمضمض ثم يأخذ منه بأنفه فيستنشق ثم يفعل ذلك ثانية ثم يفعل ذلك ثالثة كل ذلك من غرفة واحدة ولا يقدم المضمضة ثلاثاً على الاستنشاق ودليل ذلك رواية عمرو بن يحيى المازني^(١) عن أبيه عن جده عبد الله بن زيد بن عاصم^(٢) أن رسول الله ﷺ **تَمَضَّمْضَ وَأَسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدَةٍ يَفْعَلُ ذَلِكَ ثَلَاثًا** .

(١) عمرو بن يحيى بن عمار بن أبي حسن المازني ، المدني ، ثقة ، مات بعد الثلاثين . . . انظر تقريب التهذيب (٨١/٢) .

(٢) عبد الله بن زيد بن عاصم بن كعب ، الأنصاري المازني ، أبو محمد ، صحابي شهير ، روى صفة الوضوء وغير ذلك ويقال إنه هو الذي قتل مسيلمة الكذاب واشتهر بالحرّة سنة ثلاث وستين . انظر تقريب التهذيب (٤١٧/١) .

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٩/١) في الوضوء (١٨٥) في ٢٩٤/١ في باب غسل الرجلين إلى الكعبين

والقول الثاني: رواية البويطي^(١) أنه يتمضمض ويستنشق بغرفتين فيغرف غرفة فيتمضمض بها ثلاثاً ويقدمها على الاستنشاق ثم يغرف غرفة ثانية ويستنشق بها ثلاثاً.

ودليله رواية ابن أبي مليكة^(٢) قال: رأيت عثمان بن عفان سئل عن الوضوء فأتى بالمِيضَةِ إلى أن قال فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا الحديث. وَقَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ^(٣).

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يَغْرِفُ الْمَاءَ يَنْدِيهِ فَيَنْفِثُ وَجْهَهُ ثَلَاثًا مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِ رَأْسِهِ إِلَى أَصُولِ أُذُنَيْهِ وَمَتْنَهُ اللَّحْيَةِ إِلَى مَا أَقْبَلَ مِنْ وَجْهِهِ وَذَقْنِهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال غسل الوجه أول الأعضاء الواجبة في الوضوء والدليل على وجوبه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

وقال النبي ﷺ للأعرابي توضأ كما أمرك الله تعالى اغسل وجهك وذراعيك وامسح برأسك واغسل رجلك، وتوضأ رسول الله ﷺ فغسل وجهه وذراعيه ومسح برأسه وغسل رجليه، وقال: «هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ».

وأجمع المسلمون على وجوب غسله فإذا ثبت ذلك فحد الوجه مختلف في العبارة عنه فحد المزي هكذا فقال من منابت شعر رأسه إلى أصول أذنيه ومتنهي اللحية إلى ما أقبل من وجهه وذقنه.

وحكى الربيع عن الشافعي في كتاب الأم أن حد الوجه أوجز من هذا اللفظ وأوضح من هذا الحد فقال: (حد الوجه من قصاص الشعر وأصول الأذنين إلى ما أقبل من الذقن واللحيين، وقد حده بعض أصحابنا بغير هذين فقال حده طولاً من قصاص الشعر إلى الذقن وعرضاً من الأذن إلى الأذن).

(١٨٦) وفي (٢٩٧/١) (١٩١) وفي باب مسح الرأس مرة (١٩٢) (١٩٩) وأخرجه مسلم ٢١٠/١ - ٢١١ في كتاب الطهارة باب في وضوء النبي ﷺ (٢٣٥/١٨).

(١) أبو يعقوب يوسف بن يحيى القرشي البويطي منسوب إلى بوط من قرى مصر من الصعيد الأدنى، وكان من عظماء أصحاب الشافعي وتلميذته بعده كان الشافعي يقول وليس أحد أحق بمجلسي من أبي يعقوب، وليس أحد أحق بمجلسي من أبي منه... انظر الطبقات لابن هداية الله (١٦).

(٢) عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة بالتصغير ابن عبد الله بن جعدان قال اسم أبي مليكة، زهير التيمي المدني أئوكت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ ثقة فقيه، مات سنة سبع عشرة. انظر تقريب التهذيب (٤٣١/١).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٦/١) في كتاب الطهارة باب صفة وضوء النبي ﷺ (١٠٨) وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤٩/١) في كتاب الطهارة باب سنة التكرار في المضمضة والاستنشاق.

فأما حد المزني فقامد لأنه حد الوجه بالوجه وإذا كان الوجه محدوداً بما وصفنا فالاعتبار بالغالب من أحوال الناس . فلو أن رجلاً استعلى شعر رأسه حتى ذهب من مقدمة كالأجح كان ذلك من رأسه ، ولو انحدر شعر رأسه حتى دخل في جبهته كالأغم كان من وجهه وأنشد الشافعي قول هذبة بن خشرم :

فَلَا تَنْكُجِي إِنْ فَرَّقَ الدَّهْرُ بَيْنَنَا أَغَمَّ الْقَفَا وَالْوَجْهَ لَيْسَ بِأَنْزَعَا^(١)
فهما موضع الغم وجهاً وإن كان عليه شعر .

فصل: فإن صح ما ذكرنا فالجبهة كلها من الوجه وكذلك الجبينان من الوجه أيضاً والنزعتان من الرأس ، فأما التحاذيف وهو الشعر النابت في أعالي الجبهة ما بين بسيط الرأس ومنحدر الوجه توجد الحفاف والتحذيف فقد اختلف أصحابنا هل هو من الرأس أو من الجبهة ؟

فذهب أبو العباس بن سريج وأبو علي بن أبي هريرة إلى أنه من الوجه لحصول المواجهة به من منحدر الوجه لأنه لما كانت النزعتان من الرأس وإن لم يكن عليهما شعر لأنهما ليستا في منحدر الوجه وتسطيحه ، ومن قال بهذا حد الوجه من قصاص الشعر ليدخل فيه موضع التحاذيف وقال أبو إسحاق المروزي : هو من الرأس لأن الله تعالى فرق بين الرأس والوجه بنات الشعر في الرأس وعدم نياته في الوجه ، فلما كان شعر التحاذيف يتصل بناته بشعر الرأس وجب أن يكون من الرأس دون الوجه .

ولأن التحاذيف والحفاف من فعل الآدميين وقد يختلفون فيه على عاداتهم المختلفة فلم يجز أن يجعل حداً لأنه قد يصير الموضع تارة من الوجه إن حف وتارة من الرأس إن لم يحف ومن قال بهذا حد الوجه من منابت شعر الرأس ليخرج منه موضع التحاذيف . والوجه الأول أصح عندي لأن اسم الوجه ينطلق على ما حصلت به المواجهة .

فصل: فأما الصدغان فقد اختلف أصحابنا فيهما هل هما من الرأس أو من الوجه على ثلاثة مذاهب :

أحدها : وهو قياس قول أبي العباس بن سريج هما من الوجه لحصول المواجهة بهما كالجبين .

والثاني : وهو قياس قول أبي إسحاق هما من الرأس لاتصال شعرهما بشعر الرأس .

والثالث : وهو قول أبي العباس وجمهور البصريين أن ما استعلى من الصدغين عن الأذنين من الرأس وما انحدر عن الأذنين من الوجه لأن الوجه محدود بالأذنين فما علا منهما لا يدخل في حده .

(١) البيت في اللسان م [نزع] وفي تهذيب اللغة م [نزع] (١٤١/٢) .

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا كَانَ أَمْرَدٌ غَسَلَ بَشْرَهُ وَجْهَهُ كُلَّهُ وَإِنْ نَبَتَ لِحْيَتَهُ وَعَارِضَاهُ أَفَاضَ الْمَاءَ عَلَى لِحْيَتِهِ وَعَارِضَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَصِلْ الْمَاءُ إِلَى بَشْرِهِ وَجْهَهُ الَّتِي تَحْتَ الشَّعْرِ أَجْزَأُهُ إِذَا كَانَ شَعْرُهُ كَثِيفًا».

قال الماوردي: وهذا صحيح، وجملته أن وجه المتوضيء لا يخلو من أربعة أحوال:

أحدها: أن يكون أمرداً لا شعر عليه فيلزمه أن يوصل الماء إلى جميع البشرة فإن أدخل بشيء منه وإن قل لم يجزه حتى يستوعب جميعه.

والحالة الثانية: أن يكون ذا لحية كثيفة قد سترت البشرة فيلزمه غسل ما ظهر من البشرة وإمرار الماء على الشعر الساتر للبشرة وليس عليه إيصال الماء إلى البشرة التي تحت الشعر. وقال أبو ثور وأشار إليه المزني في مسائله المثورة أن عليه إيصال الماء إلى البشرة التي تحت الشعر كالجنبابة لأمرين:

أحدهما: أن غسل الوجه مستحق في الوضوء كاستحقاقه في الجنابة، فوجب أن يلزمه إيصال الماء إلى البشرة في الوضوء كما يلزمه في الجنابة.

والثاني: أنه لما لزم إيصال الماء إلى ما تحت الحاجبين والشارب لزمه إيصاله إلى ما تحت اللحية لأن كل ذلك من بشرة الوجه.

ودليلا قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. واسم الوجه يتناول ما يقع به المواجهة، وما تحت الشعر الكثيف لا تقع به المواجهة فلم يتناوله الاسم وإذا لم يتناوله لم يتعلق به الحكم ولأن النبي ﷺ كان كَيْفَ اللَّحْيَةِ وَغَسَلَ وَجْهَهُ مَرَّةً^(١)، والمرء الواحدة لا يصل فيها الماء إلى ما تحت الشعر والبشرة ولأنه شعر يستر ما تحته في العادة فوجب أن ينتقل الفرض إليه قياساً على شعر الرأس، وبالعادة فرقنا بين شعر اللحية وبين شعر الحاجبين والذراعين لأن شعر اللحية يستر ما تحته في العادة فلم يلزم غسل ما تحته وشعر الذراعين والحاجبين لا يستر ما تحته في العادة فلزم إذا صار كثيفاً في النادر أن يغسل ما تحته، وأما الغسل من الجنابة فالفرق بينه وبين الوضوء أن إيصال الماء إلى جميع الشعر والبشرة مستحق في الجنابة لقوله ﷺ: «فَإِنْ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ»، وفي الوضوء إنما يلزمه غسل ما ظهر لقوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. فلذا ثبت أن ما تحت البشرة لا يلزم إيصال الماء إليه فعليه أن يمر الماء على جميع الشعر الباطن، وإن ترك منه شيئاً وإن قل لم يجزه.

وقال أبو حنيفة: يلزمه أن يغسل الربع من شعر اللحية في أشهر الروايتين عنه بناء على أصله في مسح الرأس والخفين ولا يلزمه في الرواية الثانية أن يغسل شيئاً منهما وهذا خطأ

(١) أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال توضأ النبي ﷺ مرة (٢٥٨/١) في كتاب الوضوء باب الوضوء مرة مرة (١٥٧) وأخرجه الشافعي في المسند (٣١/١) في الباب الخامس في صفة الوضوء (٧٦).

لقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. ولأنه شعر نابت على بشرة الوجه فوجب أن يلزمه غسله كالحاجبين فإذا تقرر أن استيعاب غسله واجب ففرض الغسل ينتقل عن البشرة إلى الشعر على سبيل الأصل لا على سبيل البذل، فعلى هذا لو غسل الشعر ثم ذهب شعره، فظهرت البشرة لم يجب غسلها. وقال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري^(١): فرض الغسل ينتقل إلى الشعر على سبيل البذل، فإن ظهرت البشرة بعد زوال الشعر لزمه غسلها كظهور القدمين بعد المسح على الخفين وهذا خطأ لأن فرض الغسل يتعلق بالشعر دون البشرة بدليل أنه لو غسل البشرة دون الشعر لم يجزه، وخالف مسح الخفين لأنه لو غسل الرجلين ولم يمسح على الخفين أجزأه فدل على أن الفرض ينتقل إلى الخفين على سبيل البذل وإلى شعر اللحية على سبيل الأصل.

فأما البياض الذي بين الوجه والعدار فهو من الوجه يجب غسله من الملتحي وغيره، وقال مالك: لا يلزمه غسله من الملتحي لأن شعر العذار حائل بينه وبين الوجه وهذا خطأ، لأن علياً بن أبي طالب حين وصف وُضوءَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَضَعَ إِنْهَامِيهِ فِي أَصُولِ أُذُنَيْهِ^(٢) لِأَنَّهُ مُحَلٌّ مِنَ الْوَجْهِ لَمْ يَسْتَرْه شَعْرَ اللَّحْيَةِ فُوجِبَ أَنْ يَبْقَى فَرْضُ غَسْلِهِ كَالْوَجْهِ وَالْجَبْهَةِ.

فصل: والحال الثالثة: من أحوال المتوضىء أن يكون خفيف اللحية لا يستره شعر البشرة فهذا يلزمه غسل الشعر والبشرة، ولا يجوز أن يقتصر على غسل أحدهما دون الآخر لأنه مواجه بهما جميعاً فلو غسل الشعر دون البشرة، أو البشرة دون الشعر لم يجزه للاقتصار على غسل بعض الوجه، وقال أبو حنيفة: ليس عليه إيصال الماء إلى البشرة وإن كان الشعر خفيفاً لأن البشرة باطنة كما لو كان الشعر كثيفاً وهذا خطأ لرواية أنس بن مالك أن النبي ﷺ أَخَذَ كُمًا مِنْ مَاءٍ فَأَدْخَلَهُ تَحْتَ حَنَكِهِ فَحَلَّلَ بِهِ لِحْيَتَهُ وَقَالَ: «هَكَذَا أَمَرَنِي رَبِّي»^(٣) ولأنها بشرة ظاهرة من وجهه فوجب أن يلزمه إيصال الماء إليها كالتي لا شعر عليها ولأنه حائل له يستر جميع المحل، فوجب أن يسقط به فرض المحل قياماً على لبس خف مخرق.

(١) محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام ولد في أمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها وعرض عليه القضاء فامتنع والمظالم فأبى له أخبار الرسل والملوك يعرف بتاريخ الطبري وجامع البيان في تفسير القرآن يعرف الطبري واختلاف الفقهاء وغير ذلك وكان مجتهداً في أحكام الدين لا يقلد أحداً، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه توفي سنة ٣١٠ هـ. . انظر الأعلام (٩٦/٦) طبقات السبكي (١٣٥/٢ - ١٤٠) تذكرة الحفاظ (٣٥١/٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩/١) في كتاب الطهارة باب صفة وضوء النبي ﷺ (١١٧) والحاكم في المستدرک (١٥/١).

(٣) أخرجه أبو داود (١٠١/١) في كتاب الطهارة باب تخليل اللحية (١٤٥) والحاكم في المستدرک (١٤٩/١) في الطهارة باب تخليل اللحية ثلاثاً وفي إسناده الوليد بن زروان وهو مجهول الحال وله طرق ضعيفة انظر تلخيص الحبير (٨٦/١).

فصل: والحالة الرابعة: أن يكون بعض شعره خفيفاً لا يستر البشرة وبعضه كثيفاً يستتر البشرة وهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون الكثيف متفرقاً بين أثناء الخفيف لا يمتاز منه ولا ينفرد عنه فهذا يلزمه إيصال الماء إلى جميع الشعر والبشرة معاً لأن إفراد الكثيف بالغسل يشق وإمراره على الخفيف لا يجزي.

والضرب الثاني: أن يكون الخفيف متميزاً منفرداً عن الكثيف فالواجب عليه أن يغسل ما تحت الخفيف دون الكثيف اعتباراً بما تقع به المواجهة ولو غسل بشرة جميعه كان أولى.

فأما شعر الحاجبين وأهداب العينين والشارب والعنفقة فهذه المواضع الأربعة يلزمه إيصال الماء إلى ما تحتها من البشرة سواء كان شعرها خفيفاً أو كثيفاً.

لما روي عن أبي بكر رضي الله عنه موقوفاً وبعضهم يصله بالنبي ﷺ أنه قال: **وَلَا تَنْسُوا الْمَغْفَلَةَ وَالْمَنْشَلَةَ**^(١)، فالمغفلة: العنفقة والمنشلة ما تحت الخاتم، ولأن هذه مواضع يخف شعرها في الغالب فإن كثفت كان نادراً فلم يسقط فرض الغسل عن البشرة كشعر الذراعين ولأنه شعر بين مغسولين فاعتبر حكمه بما بينهما.

فصل: فأما صفة الغسل: فهو أن يأخذ الماء بيديه جميعاً بخلاف المضمضة والاستنشاق لأن رسول الله ﷺ **هَكَذَا فَعَلْ**، ولأن ذلك أمكن له، ولأنه أسبغ لغسل وجهه فيبدأ بأعلى وجهه ثم ينحدر لأن رسول الله ﷺ هكذا كان يفعل، ولأنه أمكن له فيجري الماء بطبعه.

وقد روي عن ابن عمر^(٢) أنه كان مسح الماء على وجهه ولا يسنه والسن بغير إجماع صب الماء وبالشين تفريق الماء ثم يمر بيديه بالماء على وجهه حتى يستوعب الماء جميع ما يجب إيصاله إليه. فإن تخالف ما وصفتنا في الاختيار وأوصل الماء إلى جميع وجهه أجزاء فلما إيصال الماء إلى العينين فليس بواجب ولا سنة واختلف أصحابنا هل يستحب له ذلك أم لا فقال أبو حامد الإسفرياني رحمه الله يستحب له ذلك وحكاه عن الشافعي في كتاب الأم لأن ابن عمر كان يفضل.

(١) ذكر الحديث ابن الأثير في نهايته (٣/٣٧٦) وقال المغفلة العنفقة يريد الاحتياط في غسلها في الوضوء سميت مغفلة لأن كثيراً من الناس يغفل عنها.

(٢) عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن ولد بعد المبعث ببسبر واستصغروهم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة وهو أحد المكثرين من الصحابة والعبدالة وكان من أشد الناس اتباعاً للأثر، مات سنة ثلاث وسبعين في آخرها أو أول التي تليها. .
انظر تقريب التهذيب (١/٤٣٥).

وزهب سائر أصحابنا إلى أنه غير مستحب لما يلحقه من المشقة فيه ويناله فقد روى أبو امامة: أن النبي ﷺ كَانَ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ بِأَصْبَعَيْهِ إِمَّا قَى عَيْنَيْهِ^(١).

فلو كان غسل العينين مسنوناً أو مستحباً لفعله احتياطاً لنفسه أو بياناً لغيره والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ثُمَّ يَغْسِلُ ذِرَاعَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْوِرْقَيْنِ ثُمَّ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ وَيَدْخُلُ الْوِرْقَيْنِ فِي الْوُضُوءِ فِي الْغُسْلِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَإِنْ كَانَ أَقْطَعَ الْيَدَيْنِ غَسَلَ مَا بَقِيَ مِنْهُمَا إِلَى الْوِرْقَيْنِ وَإِنْ كَانَ أَقْطَعَهُمَا مِنَ الْوِرْقَيْنِ فَلَا فَرْصَ عَلَيْهِ فِيهِمَا. وَأَحَبُّ أَنْ تَوُضَّءَ مَوْضِعَهُمَا الْمَاءَ.

قال الماوردي: غسل الذراعين واجب بالكتاب والسنة والإجماع فإذا غسلهما لزمه غسل المرفقين معهما وهو قول الكافة إلا زفر بن الهذيل^(٢)، فإنه قال: غسل المرفقين غير واجب لأن الله تعالى جعلهما ما حدا فقال: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. والحد لا يدخل في المحدود. كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فجعل الليل حداً فلم يكن داخلاً فيما لزم إتمامه من الصيام وكما قال بعثك الدار وحدها إلى الدكان لم يكن الدكان داخلاً في البيع، والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. فكان الدليل في الآية من وجهين:

أحدهما: أن إلى في هذا الموضع بمعنى مع وليست غاية للمحدود فتصير حداً وتقديره مع المرافق.

كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤]. أي مع شياطينهم، وكقوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [الصف: ١٤]. أي مع الله.

والثاني: أن إلى وإن كانت حداً وغاية فقد قال المبرد^(٣): إن الحد إذا كان من جنس المحدود دخل في جملة، وإن كان من غير جنسه لم يدخل، ألا تراهم يقولون بعثك الشوب

(١) أخرجه ابن ماجة (١٥٢/١) في كتاب الطهارة باب الأذن من الرأس (٤٤٤) وأبو داود ٩٣/١ في الطهارة (١٣٤) والترمذي ٥٣/١ في الطهارة (٣٧) والمأق طرف العين الذي يلي الأنف.

(٢) زفر بن الهذيل بن قيس العنبري من تميم أبو الهذيل فقيه كبير من أصحاب الإمام أبي حنيفة أصله من أصبهان أقام بالبصرة وولي قضاءها وتوفي بها وهو أحد العشرة الذين دونوا الكتب، جمع بين العلم والعبادة وكان من أصحاب الحديث فغلب عليه الرأي وهو قياس الحنفية وكان يقول «نحن لا نأخذ بالرأي ما دام أثر، وإذا جاء الأثر تركنا الرأي» توفي سنة ١٥٨ هـ. انظر الأعلام (٤٥/٣) شذرات الذهب (٢٤٣/١).

(٣) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثعالبي الأزدي، أبو العباس المعروف بالمبرد إمام العربية ببغداد في زمنه وأحد أئمة الأدب والأخبار مولده بالبصرة ووفاته ببغداد من كتبه الكامل والمذكر والمؤنت والمقتضب وغير ذلك قال الزبيدي في شرح خطبة القاموس المبرد بفتح الراء المشددة عند الأكثر وبعضهم يكسر، توفي سنة ٢٨٦ هـ. انظر الأعلام (١٤٤/٧)، تاريخ بغداد (٣٨٠/٣) وفيسات الأعيان (٤٩٥/١).

من الطرف إلى الطرف فيدخل الطرفان في البيع لأنهما من جنسه وكذلك لم يدخل إمساك الليل في جملة الصيام لأنه ليس من جنس النهار ثم الدليل عليه من طريق السنة ما روي عن النبي ﷺ كَانَ إِذَا غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ أَدَارَ يَدَيْهِ عَلَى مِرْقَئِهِ^(١)، فدل على أن إيجاب غسلهما لا يعرف فيه خلاف قبل زفر فكان زفر محجوباً بإجماع من تقدمه.

فصل: فإذا ثبت أن غسل الذراعين مع المرفقين واجب فلا يخلو حال المتوضىء من أحد أمرين:

الأول: إما أن تكون يده سليمة أو قطعاً، فإن كان سليم اليد بدأ بغسل ذراعه اليمنى فأجرى الماء عليه وأدار كفه اليسرى عليه فإن كان هو الذي يصب الماء على نفسه بدأ من أطراف أصابعه إلى مرفقه وإن كان غيره يصب الماء عليه بدأ من مرفقه إلى أطراف أصابعه ووقف من يصب الماء على يساره يفعل كذلك ثلاثاً ثم يغسل ذراعه اليسرى كذلك ثلاثاً فإن كان أقطع فله ثلاثة أحوال:

إحداها: أن يكون أقطع الكف باقي الذراع فعليه أن يغسل الذراع مع المرفق وفرض الكف قد سقط بزواله إلى غير بدل.

والحال الثانية: أن يكون أقطع الذراع باقي المرفق فعليه أن يغسل المرفق لبقائه من جملة المفروض في الغسل.

والحالة الثالثة: أن يكون أقطع الذراع والمرفق فلا فرض عليه فيه لزوال ما فرض غسله لكن يستحب أن يمس موضعه الماء اختياراً لا واجباً.

وأنكر ابن داود ذلك على الشافعي إنكار عناد وعن والوجه في استحبابه ذلك أمور منها الأثر المروي عن ابن عباس أنه استحب غسله.

ومنها أن يكون خلفاً فيما فات، ومنها أنه موضع قد يصل إليه الماء في إسباغ الوضوء فلم يقدم ذلك لزوال العضو.

وأما المزني فإنه قال: ولو كان أقطعهما من المرفقين فلا فرض عليه فيهما، فنقل جواب القسم الثالث إلى القسم الثاني، فاختلف أصحابنا فكان أبو إسحاق المروزي يقول هذا غلط من المزني أو سهو في النقل لأنه إذا كان أقطع الذراعين من المرفقين لزمه غسل المرفقين ولم يسقط عنه الفرض فيهما. وقال أبو علي بن أبي هريرة جواب المزني صواب، ونقله صحيح وإنما غلط عليه في التأويل ومراده بقوله من المرفقين أي من فوق المرفقين فحذف ذلك اختصاراً واكتفى بفهم السامع.

(١) أخرجه الدارقطني (٨٣/١) وإسناده ضعيف وأخرجه البيهقي (٥٦/١). وانظر التلخيص (٥٧/١) (٥٦).

فصل: إذا خلقت لرجل يد زائدة فلا يخلو من أحد أمرين:

أحدهما: إما أن يكون أصلها خارجاً من دون المرفق أو من فوقه. فإن كانت من دون المرفق فغسلها واجب عليه مع ذراعيه كما لو كان في كفه أصبع زائدة، وإن كانت من فوق المرفق فليس عليه غسل ما فوق المرفق من اليد الزائدة. واختلف أصحابنا هل عليه غسل ما قبل المرفق من اليد الزائدة إلى ما انحدر منها على وجهين:

أحدهما: لا يجب عليه لخروج أصله عن محل الفرض.

والوجه الثاني: يجب عليه غسله لمشاركته في اسم اليد ومقابلته محل الفرض، فلو استرسلت جلدة من عضده، فإن لم تلتصق بالذراع لم يلزمه غسلها، لأنها غير متصلة بمحل الفرض ولا ينطلق عليها اسم اليد.

وإن التصقت بالذراع إلى المرفق وجب غسلها لأنها متصلة بمحل الفرض لأنها صارت بالالتصاق في حكم الذراع.

فأما إن استرسلت جلدة من الذراع وجب غسل جميعها سواء التصقت بالعضد أم لا لأنها من الذراع. والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ثُمَّ يَمْسَحُ رَأْسَهُ ثَلَاثًا وَأَحَبُّ أَنْ يَنْحَرِيَ جَمِيعَ رَأْسِهِ وَصَدْعَيْهِ يَبْدَأُ بِمَقْدَمِ رَأْسِهِ ثُمَّ يَلْتَهُبُ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ يَرُدُّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ.

قال الماوردي: وهذا كما قال مسح الرأس واجب بالكتاب والسنة والإجماع، واختلفوا في قدر ما يجب مسحه منه على ثلاث مذاهب شتى.

فمذهب الشافعي أن الواجب منه ما ينطلق اسم المسح عليه ثلاث شعرات فصاعداً.

وقال مالك الواجب مسح جميع الرأس فإن ترك أكثر من ثلاث شعرات عامداً لم يجزه وإن ترك أقل من الثلاث ناسياً أجزأه.

وزهب المزني إلى مسح جميعه من غير تفصيل.

وعن أبي حنيفة روايتان:

أحدهما: أن الواجب مسح الناصية وهو ما بين التزعتين.

والثانية: وهي المشهورة عنه وبها قال أبو يوسف: إن الواجب مسح ربعه بثلاثة أصابع فإن مسح الربع بأقل من ثلاث أصابع أو مسح بثلاث أصابع أقل من الربع لم يجزه، فحد الممسوح والممسوح به.

فأما مالك فاستدل بقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فاقتضى الظاهر أن يمسح جميع ما انطلق عليه اسم الرأس، وبحديث عبد الله بن زيد أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى ما قفاه ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه^(١)، وبحديث المقدم بن معد يكر^(٢) قال: رأيت رسول الله ﷺ تَوَضَّأَ فَلَمَّا بَلَغَ مَسَحَ رَأْسَهُ وَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى مُقَدِّمِ رَأْسِهِ فَأَمْرَهُمَا حَتَّى بَلَغَ الْفَقَا ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ^(٣).

ولأنه أحد الأعضاء الظاهرة فوجب أن يكون استيعابه بالطهيرة واجباً كالوجه ولأن كل موضع كان محللاً لفرض المسح تعلق به فرض المسح أصله البعض المتفق عليه.
ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ومنه دليلان:

أحدهما: أن العرب لا تدخل في الكلام حرفاً زائداً إلا بفائدة، والباء الزائدة قد تدخل في كلامهم لأحد أمرين: إما للإلصاق في الموضع الذي لا يصح الكلام بحذفها، ولا يتعدى الفعل إلى مفعوله إلا بها كقولهم مررت بزيد، وكقوله تعالى: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]. لما لم يصح أن يقولوا مررت زيدا، وليطوفوا البيت كان دخول الباء للإلصاق، ولتعدى الفعل إلى مفعوله. وإما للتبعض في الموضع الذي يصح الكلام بحذفها، ويتعدى الفعل إلى مفعوله بعدها ليكون لزيادتها فائدة.

فلما حسن حذفها من قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، لأنه لو قال: ﴿وَأَمْسَحُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، صلح دل على دخولها للتبعض.

والثاني: أن من عادة العرب في الإيجاز والاختصار إذا أرادوا ذكر كلمة اقتصروا على أول حرف منها اكتفاء به، عن جميع الكلمة كما قيل في قوله تعالى: ﴿كَهَيْمِصٍ﴾ أن الكاف من كافي، والهاء من هادي، وكما قال الشاعر: قلت لها فني فقالت قاف. أي وقت، وكما قال الآخر: نادوهم أن ألجموا ألا تا فقالوا جميعاً كلهم ألا فـا، ومعناه نادوهم أن ألجموا ألا تركيبون قالوا جميعاً ألا فاركبوا.

(١) أخرجه البخاري (٢٨٩/١) في الوضوء (٨٥) (١٨٦) (١٩١) (١٩٢) ومسلم (٢١٠/١) في الطهارة باب في وضوء النبي ﷺ (٢٣٥/١٨).

(٢) المقدم بن معد يكر^(٢) بن عمرو بن يزيد بن معد يكر^(٢) بن عبد بن وهب بن الحارث بن معاوية بن ثور بن عفير الكندي صحابي له أربعمائة حديثاً أنفرد به البخاري بحديث وعنه ابنه يحيى والشعبي قال ابن سعد: مات سنة سبع وثمانين..
انظر الخلاصة (٥٤/٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٠/١) في كتاب الطهارة باب صفة وضوئه ﷺ (١٢٢) وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥٩/١).

وإذا كان هذا من كلامهم كانت الباء التي في قوله: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، مراداً بها بعض رؤوسكم لأنها أول حرف من بعض.

والدليل من طريق السنة رواية ابن سيرين عن المغيرة بن شعبة^(١) أن النبي ﷺ مسح بناصيته أو قال مقدم رأسه^(٢) وروى أبو معقل^(٣) عن أنس بن مالك أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يَتَرَضُّاُ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ قِطْرِيَّةٌ، فَأَدْخَلَ يَدَهُ مِنْ تَحْتِ الْعِمَامَةِ فَمَسَحَ مُقَدِّمَ رَأْسِهِ وَلَمْ يَنْقُضِ الْعِمَامَةَ^(٤).

ولأن كل ما لو تركه ناسياً في الطهارة فلم يمنع من صحة الطهارة لم يكن من فروض الطهارة كمسح الأذنين.

فأما الآية فقد ذكرنا وجهي دليلنا منها، فأما حديث عبد الله بن زيد والمقدم بن معد يكره فمحمول على الاستحباب بدليل ما روينا من حديث المغيرة وأنس، وأما قياسه فمقتضى بمسح الخفين لأن كل موضع منه محل لفرض المسح وليس مسح جميعه واجب.

فصل: استدلال أبي حنيفة

وأما أبو حنيفة فاستدل على وجوب مسح ربه بحديث المغيرة أن النبي ﷺ مَسَحَ بِنَاصِيَّتِهِ، قال والناصية ربع الرأس، ولأنه أحد أعضاء الطهارة فلم يجز فيه ما يقع عليه الاسم قياساً على سائر الأعضاء.

ودليلنا ما ذكرناه من الاستدلال بالآية الموجبة لمسح البعض من غير تحديد بربع ولا ثلث ثم حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ مَسَحَ مُقَدِّمَ رَأْسِهِ وذلك أقل الربع، لأنه مسح بالماء فوجب أن يجزئ منه ما انطلق اسم المسح عليه قياساً على المسح على الخفين، ولأنه مسح بعض رأسه فوجب أن يجزئه قياساً على الربع، ولأنه أحد أعضاء الطهارة، فلم

(١) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي أبو محمد شهد الحديبية وأسلم زمن الخنلق له مائة وستة وثلاثون حديثاً اتفقاً على تسعة وانفرد البخاري بحديث ومسلم بحديثين وحنه ابنه حمزة وعروة والشامي وخلق شهد اليمامة واليرموك والقادسية وكان عاقلاً أديباً فطناً ليبياً داهياً قبل أحسن ألف امرأة. قال الهيثم: توفي سنة خمسين.

انظر الخلاصة (٥٠/٣).

(٢) أخرجه مسلم ١/٢٣٠-٢٣١ في الطهارة باب المسح على الناصية والعمامة (٢٧٤/٨١) (٢٧٤/٨٣)

(٣) أبو معقل عن أنس في المسح على العمامة مجهول.

انظر تقريب التهذيب (٤٧٥/٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦/١-٣٧) في الطهارة باب المسح على العمامة (١٤٧) قال الحافظ بن حجر في التلخيص (٥٨/١) في إسناده نظر.

والقِطْرِيَّة بكسر القاف وسكون الطاء المهملة ضرب من البرود فيه حمرة ولها أعلام فيها بعض الخشونة وقيل: حلال جياد تحمل من البحرين من قرية تسمى قطراً.

يتقدر فرضه بالربع قياساً على سائر الأعضاء، ولأن التقدير لا يثبت قياساً ولا سيما أبي حنيفة، ولأن تقديره بالربع من غير نص ليس بأولى من قدره بأقل منه أو بأكثر فكان مطرحاً، والله أعلم.

فصل: استحباب مسح جميع الرأس

فيذا ثبت أن الفرض في الرأس مسح بعضه وإن قل فالمستحب أن يمسح جميعه
لأمرين:

أحدهما: رواية عبد الله بن زيد والمقدام بن معد يكره أن النبي ﷺ مَسَحَ بِجَمِيعِ رَأْسِهِ.

والثاني: أن يصير باستيعاب مسح رأسه مؤدياً بالإجماع فرض ما مسحه، فيذا أراد مسح رأسه كله مسح يديه على ما وصفه عبد الله بن زيد فيخمس يده في الماء وبدأ بمقدم رأسه ويمرهما إلى قفاه ثم يردهما إلى مقدمه، قال الشافعي: فيمسح جميع رأسه وصدغيه. فمن جعل من أصحابنا الصدغين من الرأس قال إنما أمر بذلك لاستيعاب مسح الرأس.

ومن لم يجعلهما من الرأس قال إنما أمر بمسحهما وإن لم يكونا منه ليصير بالمجاورة إليهما مستوفياً لجميع الرأس فإذا فعل ذلك فقد استوعب مسح رأسه مرة واحدة ويستحب أن يفعل ذلك ثلاثاً. وقال أبو حنيفة ومالك: السنة في مسح الرأس مرة واحدة، وما زاد عن المرة مكروه استدلالاً برواية علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن زيد أن النبي ﷺ مَسَحَ رَأْسَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً ولأنه ممسوح في الطهارة فوجب ألا يكون التكرار فيه مسنوناً كالتييم والمسح على الخفين، ولأن فرض المسح مقصور على بعض الرأس واستيعابه سنة فلم يجز أن يجعل تكرار مسحه سنة ثانية لأن العضو الواحد لا يجتمع فيه سنتان

وتحريه أنه عضو في الطهارة فلم يجتمع فيه سنتان قياساً على سائر الأعضاء ولأن المسنون في الرأس المسح وفي تكراره خروج عن حد المسح إلى الغسل والغسل غير مسنون فذلك ما أدى إليه من تكرار المسح غير مسنون ودليلنا رواية حمران^(١) وشقيق بن سلمة^(٢) عن عثمان أن النبي ﷺ (مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثَلَاثًا)^(٣). وروى عبد الله بن أبي أوفى وأبو

(١) حمران، بضم أوله ابن أبان مولى عثمان بن عفان اشتراه في زمن أبي بكر الصديق ثقة مات سنة خمس وسبعين. انظر تقريب التهذيب (١/١٩٨).

(٢) شقيق بن سلمة الأسدي، أبو وائل، الكوفي، ثقة، مخضرم، مات في خلافة عمر بن عبد العزيز وله مائة سنة.

انظر تقريب التهذيب (١/٣٥٤).

(٣) أخرجه أبو داود (١/٢٦١) في الطهارة باب صفة وضوء النبي ﷺ (١١١) وإسناده فيه نظر... انظر التلخيص (١/٨٤) (٨٥).

رافع^(١) أن النبي ﷺ مسح برأسه ثلاثاً^(٢). وروى الربيع بنت معوذ بن عفراء أن النبي ﷺ مسح برأسه مرتين^(٣)، ولأنه أحد أعضاء الطهارة فوجب أن يكون التكرار في إيصال الماء إليه مسنوناً قياساً على سائر الأعضاء، ولأن المسح أحد نوعي الوضوء فكان التكرار مسنوناً فيه كالغسل.

فأما الجواب عن روايتهم بأنه مسح مرة فهو أنها محمولة على الجواز، وأحاديثنا على الاستحباب. وأما قياسهم على التيمم والمسح على الخفين فالمعنى فيهما أنها طهارة أسقط فيها المسنون واقتصر على بعض الفرض، فكان التكرار أسقط، وليس كذلك مسح الرأس لأن المسنون معتبر فيه كسائر أعضاء الوضوء.

وأما الجواب عن قولهم إن العضو الواحد لا يدخله المسنون من وجهين فغلط، ولا يتمتع ذلك في الوضوء، ألا ترى أن الوجه فيه ستان: المضمضة والاستنشاق والتكرار ثلاثاً فكذا الرأس وأما قولهم أنه يصير بتكرار المسح مغسولاً ففيه جوابان:

أحدهما: أن المكروه هو أن يتبدى بغسله وهذا لم يتبدأ به، وإنما أفضى إليه.

والثاني: لا يصير مغسولاً لأن حد الغسل أن يجري الماء بطبعه وذلك لا يكون بتكرار مسحه.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا ففي مسح الرأس أربعة أحكام فرض وستان وهيئة، فأما الفرض فمسح بعضه وإن قل، وأما الستان فإحداهما، استيعاب جميعه.

والثانية: تكراره ثلاثاً، وأما الهيئة فالبدائية بمقدم رأسه ثم إذهاب يديه إلى مؤخره ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه، فلو اقتصر على الفرض فمسح بعض رأسه أجزاء إذا مسح ثلاث شعرات فصاعداً، وإن اقتصر على مسح شعرة واحدة ففي إجزائه وجهان:

أحدهما: وهو مذهب البغداديين من أصحابنا وبه قال سفيان الثوري يجوزته لأنه مسح جزءاً من رأسه.

والوجه الثاني: وهو قول البصريين من أصحابنا أنه لا يجزئه لتعذر ذلك في الإمكان إلا بمشقة، ولأن الحكم المتعلق بالرأس لا يكمل إلا بثلاث شعرات كالفدية على المحرم.

قال رضي الله عنه: والذي أراه أولى بالحق عندي أنه لا يتقدر أقله بهذا العدد من ثلاث شعرات وما دونها بل يكون مسح أقله معتبراً بأن يمسح بأقل شيء من أصبعه على أقل شيء من رأسه، فيكون هو الأقل الذي لا يجزئه دونه لأنه أقل ما يقتصر عليه في العرف وما

(١) أبو رافع القبطي مولى رسول الله ﷺ اسمه إبراهيم وقيل أسلم أو ثابت أو هرمز مات في أول خلافة عليّ على الصحيح... انظر تقريب التهذيب (٤٢١/٢).

(٢) انظر التلخيص (٨٣/١ - ٨٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٣١/١) في كتاب الطهارة باب صفة وضوء النبي ﷺ (١٢٦) وانظر التلخيص (٨٤/١) (٨٤).

دونه خارج عن العرف، فامتنع ما خرج عن العرف أن يكون حداً، وكان ما وافق العرف أولى أن يكون حداً.

فصل: القول في المسح على العمامات

وإذا مسح بعض رأسه فيحтар أن يكمل ذلك بمسح العمامة. نص عليه الشافعي لرواية وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتَيْهِ وَعَلَى عِمَامَتَيْهِ. فأما إن اقتصر على مسح العمامة وحدها دون الرأس لم يجزئه في قول جمهور الفقهاء. وقال أحمد بن حنبل وسفيان الثوري يجزيه استدلالاً برواية راشد بن سعد عن ثوبان^(١) قال: بعث رسول الله ﷺ سرية فأسابهم البرد فلما قديموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والنساخين^(٢)، يعني بالعصائب العمامات، والنساخين يعني به الخفاف، قال: ولأنه عضو يسقط في التيمم فجاز الاقتصار بالمسح على حائل دونه كالرجلين.

ودليلاً قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، فأوجب الظاهر تعلق الغرض بالرأس من غير حائل ولأن النبي ﷺ حين مسح برأسه قال: «هَذَا رَأْسِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ» ولأنه عضواً يلحقه المشقة في إيصال الماء إليه فلم يجز الاقتصار على حائل دونه كالوجه.

فأما الجواب عن الخبر أنه أمرهم أن يمسحوا على العمامات والنساخين، فقد كانت عمامات العرب إذ ذاك صغاراً ولذلك سميت عصائب لصغرهما ولم تكن تغطي جميع الرأس ولا تمنع من وصول المسح إليه، إما مباشرة أو بلباً وأما قياسهم على الخفين، فالمعنى فيه لحوق المشقة بنزعهما وأن فرض الرجلين استيعاب غسلهما وليس كذلك في الرأس لأن الفرض مسح بعضه ولا يشق ذلك عليه مع ستر رأسه.

فصل: فإذا ثبت أن الفرض مباشرة الرأس به فسواء كان مخلوق الشعر فمسح بشرة الرأس أو كان نابت الشعر فمسح على الشعر دون البشرة أجزاء لأن اسم الرأس ينطلق عليهما فلو كان بعض رأسه مخلوقاً وبعضه شعراً نابتاً كان بالخيار إن شاء مسح على الموضع المخلوق منه أو مسح على الشعر النابت فلو مسح على شعر رأسه ثم حلقه أجزاء المسح لأن فرض المسح قد كان واقعاً في محله فصار بمنزلة من غسل وجهه ثم كشط جلدة منه أجزاء غسله ولم يلزمه أن يعيد غسل ما ظهر من البشرة تحت الجلد المكشوط.

فأما إذا كان ذا جمجمة على رأسه فله في مسحها ثلاثة أحوال:

- (١) ثوبان الهاشمي مولى النبي ﷺ صحبه ولازمه ونزل بعده الشام ومات بعمص سنة أربع وخمسين. انظر تقريب التهذيب (١/١٢٠).
- (٢) أخرجه أبو داود (٣٦/١) في كتاب الطهارة باب المسح على العمامة (١٤٦) وقال الحافظ في التلخيص (٨٩/١) (٩٣) منقطع وقال أبو عبيدة: العصائب العمامات.

أحدها: أن يمسح أصل الجمجمة الثابتة على الرأس فيجزيه سواء وصل بلل المسح إلى البشرة أم لا كما لو لم يكن ذا جمجمة فمسح طرف شعره الثابت أجزاءً.

والحالة الثانية: أن يمسح على أطراف الجمجمة وأهداب الشعر الخارج عن حد الرأس فلا يجزيه لأن الرأس اسم لما علا فكان المترسل منه لا يسمى رأساً فلم يجزئه المسح عليه وهكذا لو عقص أطراف شعره المترسل وشده في وسط رأسه ومسح عليه لم يجزه لأنه يصير حائلاً دون الرأس كالمسح على العمامة.

والحالة الثالثة: أن يمسح من شعر جمته موضعاً لا يخرج عن منابت رأسه ولا يتجاوز حده ففي إجزائه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لاسترساله كما لو مسح المترسل الخارج عن حد الرأس.
والوجه الثاني: وهو أصح أن يجزيه لأنه مسح شعراً لم يخرج عن حد الرأس فصار كمنحه أصول شعر الرأس والله أعلم.

مسألة: القول في مسح الأذنين

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَيَمْسَحُ أُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا بِمَاءٍ جَلِيدٍ وَيُدْخِلُ إصْبَعَيْهِ فِي صِمَاطَيْ أُذُنَيْهِ.

قال الماوردي: وهذا صحيح. مسح الأذنين سنة وليس بواجب وهو قول جمهور الفقهاء، وقال إسحاق بن راهويه: مسح الأذنين واجب لأن النبي ﷺ مَسَحَ أُذُنَيْهِ جَيْنَ تَوْضُأً^(١)، وعنده أن أفعال النبي ﷺ على الوجوب ما لم يصرف فيها دليل.

ودليلنا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَمْرِي حَتَّى يَضَعَ الْوُضُوءَ مَوَاضِعَهُ، فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ، وَيَمْسَحَ بِرَأْسِهِ وَيَغْسِلَ بِرِجْلَيْهِ»^(٢) فلما اقتصر بمواضع الوضوء على الأعضاء الأربعة انتفى وجوب ما عداها وهذا مخصص لفعل النبي ﷺ أنه على الاستحباب، لو كانت أفعاله دليلاً على الإيجاب فكيف وقد اختلف أصحابنا فيها.

فإذا تقرر أن مسح الأذنين سنة قد اختلف الفقهاء فيها هل هما من الرأس أو من الوجه على أربعة مذاهب:

(١) أخرجه الترمذي (٥٢/١) في الطهارة باب مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما (٣٦) وقال حسن صحيح والنسائي (٧٤/١) في الطهارة باب مسح الأذنين مع الرأس وابن ماجه ١٥١/١ في الطهارة (٤٣٩) وابن خزيمة ٧٧/١ (١٤٨).

(٢) قال الحافظ في التلخيص (٥٩/١) (٦٢) لم أجده بهذا اللفظ وذكره أيضاً الرافعي في فتح العزيز وذكره ابن السمعاني في الاصطلاح وقال النووي ضعيف أو غير معروف وقال الدارمي في جمع الجوامع ليس بمعروف ولا يصح.

أحدها: وهو مذهب الشافعي أنهما ليسا من الرأس ولا من الوجه، بل هما سنة على حيالهما فيمحصان بماء جديد.

والمذهب الثاني: وهو قول أبي حنيفة ومالك أنهما من الرأس لكن قال أبو حنيفة يمسحان مع الرأس، وقال مالك يمسحهما بماء جديد.

والمذهب الثالث: وهو قول ابن سيرين والزهري أنهما من الوجه يغسلان معه.

والمذهب الرابع: وهو قول الشعبي أن ما أقبل منهما من الوجه يغسل معه، وما أدبر منهما من الرأس يمسح معه.

واستدل من قال إنهما من الرأس برواية أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ»^(١).

وقد قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠]. أي بأذنه فافتضى أن يكون الأذن رأساً، قال ولأنه ممسوح متصل بالرأس فوجب أن يكون منه حكماً قياسياً على جوانب الرأس.

وأما من ذهب إلى أنهما من الوجه فاستدل بما روي عن النبي ﷺ أنه كَانَ يَقُولُ فِي سُجُودِهِ: «سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَشَقَّ مَتَعَهُ وَبَصَرَهُ»^(٢)، فأضاف السمع إلى الوجه وأما من ذهب إلى أن ما أقبل من الوجه وما أدبر من الرأس استدل بأن الوجه ما حصلت به المواجهة، والمواجهة حاصلة بما أقبل منه فافتضى أن يكون من الوجه.

ودليلنا ما ذكره أبو إسحاق في شرحه أن النبي ﷺ «أَخَذَ لَهْمَا مَاءً جَدِيداً» وهذا نص، ولأن كل عضو لم يكن محلاً لفرض مسح الرأس لم يكن من الرأس، أصله اليدان طرداً وآخر الرأس عكساً.

ولأن المسح أحد نوعي الوضوء فوجب أن يتنوع أعضائه نوعين فرضاً وسنة فغسل بعض أعضائه سنة مفردة وهو المضمضة والامتنشاق، وبعضه فرض وهو باقي الأعضاء.

ولأن كل محل لا يجزئ عن حلق شعره عن نكح المحرم، لم يجز أن يكون من الرأس كالوجه ولأن للرأس أحكاماً ثلاثة منها فرض المسح، ومنها إحلال المحرم بحلقه أو تقصيره

(١) أخرجه أبو داود (٩٣/١) في الطهارة (١٣٤) والترمذي (٥٣/١) وابن ماجه (١٥٢/١) (٤٤٤) وأحمد في المسند ٢٥٨/٥، ٢٦٤، ٢٦٨ وعبد الرزاق في المصنف (٢٢) والطبراني في الكبير (٣٩١/١٠٠) والطبري في التفسير (٧٢/٦) والخطيب في التاريخ (١٦١/٤) والدارقطني (٩٧/١) والبيهقي في السنن الكبرى (٦٦/١).

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٤/١) في صلاة المسافرين (٧٧١/٢٠١) والترمذي (٥٨١) (٣٤٢١) (٣٤٢٣)، ٣٤٢٥ والنسائي باب (١٥٣) (١٥٤) وفي الاقتراح باب (١٥) وابن أبي شيبة في المصنف (٢٠/٢) وأحمد (٣٠/٦) وأبو داود (١٤١٤) والدارقطني (٢٩٧/١) والبيهقي (١٠٩/٢).

ومنها وجوب الفدية عليه بتغطيته، فلما لم يتعلق بالأذنين من أحكام الرأس ما سوى المسح لم يتعلق بها حكم المسح ولأنه لما لم يكن البياض المحيط بالأذن من الرأس مع قربه فلان لا تكون الأذن من الرأس مع بعدها أولى.

فاما الجواب عن استدلالهم بحديث أمامة أن النبي ﷺ قال: «الْأَذْنَانِ مِنَ الرَّأْسِ». فمن ثلاثة أوجه:

أحدهما: أن راويه عن أبي أمامة شهر بن حوشب^(١)، وشهر ضعيف عند أصحاب الحديث لأنه خرف في آخر أيامه فخلط في حديثه، وقد حكى عنه في حال الخريطة ما أنشد فيه من الشعر ما أرغب بنفسه عن ذكره.

والجواب الثاني: وهو أن حماد بن زيد^(٢) وهو راوي الحديث قال: لا أدري هو من قول النبي ﷺ أو أبي أمامة، والجواب الثالث أنه إن صح فمعناه أنه مسح الرأس، وأما استدلالهم بتأويل قوله تعالى: «وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ» [الأعراف: ١٥٠]. أي بأذنه فهو تأويل يدفعون عنه بالظاهر من اسم الرأس.

وأما قياسهم على أجزاء الرأس فالمعنى فيه أنه محل لفرض المسح وليس كذلك الأذنان. وأما استدلال من ذهب بأنهما من الوجه بقوله سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره، فالوجه إنما هو عبارة عن الجملة والذات كما قال تعالى: «وَيَقْنِي وَجْهَ رَبِّكَ» [الرحمن: ٢٧]. ومن الدليل على أن الأذنين ليستا من الوجه ما روى أن النبي ﷺ نهى عن الكي في الوجه وأباح الكي في الأذن.

فصل: فإذا ثبت أن الأذنين سنة على حيالهما مفردة بماء جديد فالسنة أن يمسحهما معاً بيديه ظاهراً وباطناً في حالة واحدة لا يقدم اليمنى على اليسرى وليس في أعضاء الطهارة عضوان لا تقدم اليمنى منهما على اليسرى غير الأذنين ثم يدخل إصبعيه في صماخي أذنيه لرواية المتقدم بن معد يكرب قال: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأَ وَتَسَّحَ بِأُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا وَأَدْخَلَ إصْبَعِي فِي صِمَاخِي أُذُنِيهِ بِمَاءٍ جَدِيدٍ.

واختلف أصحابنا هل يدخل إصبعيه في صماخي أذنيه بماء جديد أم لا؟ على وجهين:

(١) شهر بن حوشب الأشعري، الشامي، مولى أسماء بنت يزيد بن السكن صدوق كثير الإرسال والأوهام مات سنة اثني عشرة.

انظر تقريب التهذيب (١/٣٥٥).

(٢) حماد بن زيد بن درهم الأزدي، الجهضمي أبو إسماعيل البصري، ثقة ثبت فقيه، قيل إنه كان ضريباً ولعله طراً عليه، لأنه صح أنه كان يكتب، مات سنة تسع وسبعين وله إحدى وثمانون سنة.

انظر تقريب التهذيب (١/١٩٧).

أحدهما: وهو مذهب البصريين وحكاه البيهقي عن الشافعي: أنه يدخل إصبعيه في صماخيه بماء جديد غير ماء أذنيه، فعلى هذا يكون إدخال الإصبعين في الصماخين سنّة زائدة على مسح الأذنين.

والوجه الثاني: وهو مذهب البغداديين أنه يدخل إصبعيه في صماخيه بماء أذنيه فعلى هذا يكون ذلك من جملة مسح الأذنين ولا يكون سنّة زائدة على مسح الأذنين، وقد حكى عن أبي العباس ابن سريج في مسح أذنيه أنه كان يغسلهما ثلاثاً مع وجهه كما قال ابن سيرين والزهري، ويمسحهما مع رأسه كما قال أبو حنيفة ويمسحهما ثلاثاً مفردة كما قال الشافعي، ولم يكن أبو العباس يفعل ذلك واجباً وإنما كان يفعله احتياطاً واستحباباً ليكون من الخلاف خارجاً.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا إِلَى الْكَفَّيْنِ.

قال الماوردي: وهذا كما قال غسل الرجلين في الوضوء مجمع عليه بنص الكتاب والسنّة. وفرضهما عند كافة الفقهاء الغسل دون المسح، وذهبت الشيعة إلى أن الفرض فيها المسح دون الغسل، وجمع ابن جرير الطبري بين الأمرين فأوجب غسلهما ومسحهما. واستدل من قال بجواز المسح بقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَفَّيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. بخفض الأرجل وكسر اللام عطفاً على الرأس. قرأ بذلك أبو عمرو^(١) وابن كثير^(٢) وحزمة^(٣) وأحد الراويين عن عاصم^(٤) فوجب أن يكون فرض الرجلين المسح لعطفهما على الرأس الممسوح.

قال: ويؤيد ذلك أن أنس بن مالك سمع الحجاج^(٥) يقول في خطبته: أمر الله بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس وغسل الرجلين فقال: صدق الله وكذب الحجاج، إنما أمر الله

(١) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله المازني النحوي المقرئ أحد القراء السبعة المشهورين اختلف في اسمه على أحد وعشرين قولاً انظر في بنية الرواة وسبب الاختلاف في اسمه أنه كان لجلالته لا يسأل عنه.

كان إمام أهل البصرة في القراءات والنحو واللغة أخذ عن جماعة من التابعين وقرأ القرآن على سعيد بن جبيرة ومجاهد وروى أنس بن مالك وأبي صالح السمان وعطاء وطلحة... انظر بنية الرواة ٢٣١/٢.

(٢) عبد الله بن كثير الداري المكي أبو معبد القاري أحد الأئمة صدوق مات سنة عشرين ومائة. انظر التقريب ٤٤٢/١.

(٣) حمزة بن حبيب الزيات القاري أبو عمارة الكوفي التميمي مولاهم صدوق زاهد ربما وهم من السابعة مات سنة ست أو ثمان وخمسين وكان مولده سنة ثمانين انظر التقريب ١٩٩/١.

(٤) عاصم بن بهدلة وهو ابن أبي النجود: بنون وجيم الأسدي مولاهم الكوفي أبو بكر المقرئ صدوق له أوهام حجة في القراءة وحديثه في الصحيحين مقرون مات سنة ثمان وعشرين. تقريب التهذيب ٣٨٣/١.

(٥) الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي أبو محمد: قائد ذاهية سفلك خطيب ولد ونشأ في الطائف =

بمسح الرجلين، فقال وَأَرُجِّلُكُمْ بِالْخَفِضِ، وروى عن ابن عباس أنه قال: كتاب الله المسح، وبأبي الناس إلا الغسل، وقال: غسلتان ومسحتان.

فدل ما ذكرنا أن الآية توجب المسح.

وأما السنة فما روى ابن عباس عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: أَخَذَ جَفْنَةً مِنْ مَاءٍ فَضَرَبَ بِهَا عَلَى رِجْلَيْهِ وَفِيهَا التُّغْلُ فَغَسَلَهَا بِهَا ثُمَّ فَعَلَ بِالْآخَرِىِّ مِثْلَ ذَلِكَ قَالَ: قُلْتُ وَفِي التُّغْلَيْنِ، قَالَ: وَفِي التُّغْلَيْنِ^(١).

وَرَوَى حَذِيفَةُ بْنُ الْيَمَانِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى كَطْلَامَةَ قَوْمٍ. وَرَوَى سُبَاطَةُ قَوْمٍ قَبَالَ قَائِمًا وَمَسَحَ عَلَى تَغْلِيهِ^(٢)، قالوا ومن طريق المعنى أنه عضو يسقط في التيمم مثله، فوجب أن يكون فرضه المسح كالرأس، قالوا ولأن الخف بدل عن الرجل فلما كان البديل ممسوحاً وجب أن يكون المبدل ممسوحاً.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. إلى قوله: وَأَرُجِّلُكُمْ بنصب الأرجل وفتح اللام منها عطفاً على الوجه واليدين، قرأ بذلك من الصحابة علي وابن مسعود.

ومن القراء ابن عامر^(٣) ونافع والكسائي^(٤) وإحدى الروایتين عن عاصم، فاقتضى أن يكون فرض الرجلين الغسل لعطفهما بالنصب على الوجه المغسول، فإن قيل إن كانت

= بالحجاز وانتقل إلى الشام فلحق بروح بن زُبَاع نائب عبد الملك بن مروان فكان في عديد شرطته ثم ما زال يظهر حتى قلدّه عبد الملك أمر عسكره وأمره يقتل عبد الله بن الزبير فزحف إلى الحجاز بجيش كبير فقتل عبد الله وفرق جموعه فولاه عبد الملك مكة والمدينة والطائف ثم أضاف إليها العراق والثورة قائمة فيه فانصرف إلى بغداد في ثمانية أو تسعة رجال على التجائب فقمع الثورة وثبت له الإمارة عشرين سنة وبنى مدينة واسط (بين الكوفة والبصرة) وكان سفاحاً سفاكاً باتفاق المؤرخين توفي سنة ٩٥هـ الأعلام ١٦٨/٢ وفیات الأعيان: ١٢٣/١ تهذيب التهذيب ٢١/٢ وتهذيب ابن عساکر ٤٨/٤ وابن الأثير ٢٢٢/٤.

(١) أخرجه أبو داود ٢٩/ كتاب الطهارة باب صفة وضوء النبي ﷺ (١١٧) وأحمد في المسند (٨٣/١).
(٢) أخرجه مسلم ٢٢٨/١ كتاب الطهارة باب المسح على الخفين (٧٣-٧٧) والبخاري ٣٩١/١ كتاب الوضوء باب البول قائماً (٢٢٤) دون قوله «ومسح على نعليه».

(٣) عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم اليحصبي: بفتح الياء التحتية وسكون المهملة وفتح المهملة بعدها موحدة الدمشقي المقرئ أبو عمران وقيل غير ذلك في كتيبه ثمة مات سنة ثمان مائة عشرة وله سبع وتسعون سنة على الصحيح... تقريب التهذيب ٤٢٥/١.

(٤) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء الكوفي أبو الحسن الكسائي: إمام في اللغة والنحو والقراءة من أهل الكوفة ولد في إحدى قرأها وتعلم بها وقرأ النحو بعد الكبر وانتقل في البادية وسكن بغداد وتوفي بالري عن سبعين عاماً وهو مؤدباً الرشيد العباسي وابنه الأمين.

قال الجاحظ: كان أثيراً عند الخليفة حتى أخرجه من طبقة المؤيدين إلى طبقة الجلساء والمؤانسين أصله من أولاد الفرس وأخباره مع علماء الأدب في عصره كثيرة، له تصانيف منها (معاني القرآن) =

هذه القراءات المنصوبة تدل على الغسل فالقراءة المخفوضة تدل على المسح، قيل القراءة المنصوبة لا تدل إلا على الغسل والقراءة المخفوضة يمكن حملها على أحد وجهين:

أحدهما: على مسح الخفين فيكون اختلاف القراءتين على اختلاف المعنيين.

والثاني: أنه محمول على عطف المجاورة دون الحكم لأنه لما كان معطوفاً على الرأس، وكان الرأس مخفوضاً على إعراب ما جاوره، وهذا لسان العرب قال الله تعالى: ﴿كَرَّمَا۟ اِشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٤].

فخص العاصف وإن كان مرفوعاً لأنه من صفة الريح لا من صفة اليوم، والريح مرفوعة، واليوم مخفوض لكن لما كان مجاوراً لليوم أعطاه إعرابه وإن لم يكن صفة له، وكقولهم: جُحِرَ صَبٌّ بِخَرْبٍ، وإنما هو خربٌ لأنه صفة للجحر المرفوع لا للصب المخفوض لكنه لما كان معطوفاً على الصب أعطى إعرابه، وكما قال الأعشى^(١):

لَقَدْ كَانَ فِي حَوْلِ ثَوَاءِ ثَوْبَةٍ تَقْضَى لِبَاسَاتٍ وَيَسَامُ سَائِمٌ^(٢)

فخص الثواء لمجاورته الحول وإن كان مرفوعاً.

ثم يدل على ما ذكرناه من طريق السنة أن الناقلين لوضوء رسول الله ﷺ هم عثمان وعلي وعبد الله بن زيد والمقدام بن معد يكرب والربيع بنت معوذ فنقلوا جميعاً حين وصفوا وضوء رسول الله ﷺ أنه غَسَلَ رِجْلَيْهِ، وَكَانَ مَا نَقَلُوهُ مِنْ فَعْلِهِ بَيِّنًا لما اشتمل عليه في الوضوء من فرضه.

(١) (المصادر) و (الحروف) و (القرآن) و (النوادر) ومختصر في (النحو) و (المنتشاه في القرآن) رسالة تحفي سنة ١٨٩ هـ. الأعلام ٢٨٣/٤ غاية النهاية ٥٣٥/١ وابن خلكان ٣٣٠/١ وتاريخ بغداد ٤٠٣/١ وطبقات النحويين ١٣٨ وإنباه الرواة ٢٥٦/٢.

(٢) ميمون بن قيس بن جندل بن بني قيس بن ثعلبة الوائلي أبو بصير المعروف بأعشى قيس ويقال له أعشى بكر بن وائل والأعشى الكبير: من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية وأحد أصحاب المغلفات كان كثير الوفود على الملوك من العرب والفرس غزير الشعر يسلك فيه كل مسلك وليس أحد مما عرف قبله أكثر شعراً منه وكان يغني بشعره فسمي (صناعة العرب) لقب بالأعشى لضعف بصره وعي في أواخر عمره، مولده ووفاته في قرية (منفوحة) باليمامة قرب مدينة (الرياض) وفيها داره وبها قبره... الأعلام ٣٤١/٧ معاهد التنصيص ١٩٦/١ وخزانة البغدادي ٨٤/١ و٨٦ والأغاني طبعة الدار ١٠٨/٩ وجمهرة أشعار العرب ٢٩، ٥٦ والمرزباني ٤٠١ والشعر والشعراء ٧٩ ورغبة الأمل ٧٠/٤.

(٣) البيت من ديوانه (١٧٨) من قصيدة في هجاء يزيد بن مسهر الشيباني والمقتضب ٣٧/١، شرح المفصل لابن يعيش ٦٥/٣، رصف المباني (٤٢٣) الثواء الاقاعة اللبانات مفردها اللبانة وهي الغاية والنية.

وروى عمارة^(١) بن أبي حفصة عن المغيرة بن جبير^(٢) أن النبي ﷺ رأى رجلاً يتوضأ وهو يغسل رجله فقال: «بهذا أمرت»^(٣).

وروى مجاهد عن أبي ذر^(٤) قال: أطلع علينا رسول الله ﷺ من بيته ونحن نتوضأ فقال: «وَيْلٌ لِلْعَرَاقِيبِ مِنَ النَّارِ»^(٥) فجعلنا نلك أقدامنا ونغسلها غسلًا.

وروى القاسم^(٦) عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «وَيْلٌ لِلْعَقَابِ مِنَ النَّارِ، وَوَيْلٌ لِلْعَقَابِ مِنَ النَّارِ، وَوَيْلٌ لِلْعَقَابِ مِنَ النَّارِ»^(٧)، فَمَا بَقِيَ أَحَدٌ فِي الْمَسْجِدِ شَرِيفٌ وَلَا وَضِيعٌ إِلَّا نَظَرْتُ إِلَيْهِ بِقَلْبٍ عَرَفُوْنِي بِهِ يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا.

وروى أبو عبد الرحمن^(٨) عن المستورد بن شداد^(٩) قال: رأيت النبي ﷺ إذا تَوَضَّأَ يُدْلِكُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ بِخُصْرِهِ^(١٠)، وكل هذه الأخبار دالة على الغسل دون المسح لأن المسح لا يحتاج إلى كل هذا.

وروى العلاء بن عبد الرحمن^(١١) عن أبيه عن أبي هريرة أنه قيل يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ

(١) عمارة بن أبي حفصة بن نابت، أوله نون ويقال مثله وهو تصحيف فيما جزم به الفلاس ثقة من السادسة مات سنة اثنين وثلاثين. تقريب التهذيب ٤٩/٢.

(٢) المغيرة بن عبد الله بن جبير بن حبة بمهمة وتحتانية الثقيفي مقبول. انظر تقريب التهذيب ٢٧٠/٢.

(٣) في معنى هذا الحديث انظر تلخيص الحبير ٩٦-٩٥/١.

(٤) أبو ذر الغفاري أحد النجباء في اسمه أقوال أشهرها جندب بن جنادة له ماثنا حديث وأحد وثمانون حديثاً وعنه ابن عباس وأنس والأحف وأبو عثمان النهدي وخلق روي مرفوعاً ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصديق لهجة من أبي ذر حسنه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وقال أبو داود كان يروا زي ابن مسعود في العلم ومتابعه كثيرة قال ابن المدائني: مات بالري سنة اثنين وثلاثين. انظر الخلاصة ٢١٥/٣.

(٥) أخرجه مسلم ٢١٤/١ كتاب الطهارة باب وجوب غسل الرجلين (٢٤٢/٢٩) وابن ماجه (٤٥٢-٥٣) وأحمد في المسند ٤٧١/٢ والبيهقي ٦٩/١ والطبراني في الكبير ٣٤٨/٨ وأبو نعيم في الحلية ٢٥/٩ الرازي جمع غرقوب بضم العين في المفرد، وفتحها في الجمع وهو العصبة التي فوق العقب.

(٦) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التميمي ثقة أحد الفقهاء بالمدينة قال أيوب ما رأيت أفضل منه، من كبار الثالثة، مات سنة ست ومائة على الصحيح. انظر تقريب التهذيب ١٢٠/٢.

(٧) أخرجه مسلم ٢١٤/١ كتاب الطهارة باب وجوب غسل الرجلين بكاملهما (٢٤١/٢٦) وأخرجه نحوه ٢٤٣/١ كتاب العلم باب من رفع صوته بالعلم (٦٠).

(٨) عبد الله بن حبيب بن ربيعة: بفتح الموحدة وتشديد الباء أبو عبد الرحمن السلمي الكوفي المقرئ مشهور بكنيته ولأبيه صحبة ثقة ثبت من الثانية مات بعد السبعين. انظر تقريب التهذيب ٤٠٨/١.

(٩) المستورد بن شداد بن عمرو بن حبيب بن عمرو بن شيان بن محارب بن فهر القرشي الفهري صحابي نزل الكوفة له سبعة أحاديث وعنه جبير بن نفير وأبو عبد الرحمن الجبلي شهد فتح مصر ومات بالاسكندرية سنة خمس وأربعين. انظر الخلاصة ٢١/٣.

(١٠) أخرجه أحمد في المسند ٢٢٩/٤ وأبو داود ١٠٣/١ كتاب الطهارة باب غسل الرجلين (١٤٨) والترمذي ٥٧/١ كتاب الطهارة باب تحليل الأصابع (٤٠) وابن ماجه ١٥٢/١ كتاب الطهارة باب تحليل الأصابع (٤٤٦) والبيهقي في السنن ٧٦-٧٧.

(١١) العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب الحنظلي بضم المهملة وفتح الراء بعدها قاف أبو شبل بكسر المعجمة =

يَعْرِفُ مَنْ لَمْ يَأْتِ بَعْدَ مِنْ أَمَتِكَ فَقَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ غَرُّ مُحَجَّلَةٍ فِي خَيْلِ بَنِيهِمْ أَلَا يَعْرِفُ خَيْلَهُ، قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ الْوُضُوءِ.

فدل هذا الحديث على استحقاق الغسل لأن آثار التحجيل يكون من الغسل لا من المسح فأما المعنى فإنه عضو مفروض في أحد طرفي الطهارة فوجب أن يكون مغسولاً كالوجه.

وأما الجواب عن استدلالهم بالآية فهو ما قدمناه دليلاً، واستعمالاً.

وأما حديث أنس فقد روي عنه أَنَّهُ قَالَ كَتَبَ اللَّهُ الْمَسْحَ وَبَيَّنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ الْغُسْلُ فَكَانَ إِنْكَارُهُ عَلَى الْحِجَاجِ أَنَّ الْكِتَابَ لَمْ يَدُلْ عَلَى الْغُسْلِ وَإِنَّمَا السَّنَةُ دَالَّةٌ عَلَيْهِ فَأَمَّا حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَدْ رَوَيْنَاهُ عَنْهُ بِخِلَافِهِ وَأَنَّهُ قَرَأَ بِالْغُسْلِ، وَيَحْتَمِلُ قَوْلُهُ غَسَلْتَانِ وَمَسَحْتَانِ يَعْنِي الْوَجْهَ وَالذَّرَاعَيْنِ يَغْسِلَانِ فِي الْوُضُوءِ وَيَمَسَحَانِ فِي التَّيَمُّمِ.

وأما حديث عليٍّ فمحمول على أَنَّهُ غَسَلَهُمَا فِي نَعْلَيْهِ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السَّلْمِيِّ أَنَّهُ أَقْرَأَ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ ^(١) بِالْخَفْضِ قَالَ فَنَادَانِي عَلِيٌّ مِنَ الْحَجَرَةِ بِالْفَتْحَةِ بِالْفَتْحَةِ، وَأَمَّا حَدِيثُ حَزِيفَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى كَطَامَةَ قَوْمٍ وَرَوَى سَبَاطَةَ قَوْمٍ فَالْكَطَامَةُ الْمَطْهُرَةُ وَالسَّبَاطَةُ الْفَنَاءُ فَبَالَ قَائِمًا وَمَسَحَ عَلَى نَعَالَيْهِ فَقَدْ أَنْكَرْتُ عَائِشَةُ هَذَا الْحَدِيثَ وَمَنْعَتْ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ ﷺ بِآلٍ قَائِمًا.

وقيل بل فعل ذلك لجرح كان في مابضه، والمابض: هو عرق في باطن الساق فيجوز أن يكون مسح على نعليه من نجاسة وقعت عليهما، لأن مسح النعلين لا يجزئ عن مسح

= وسكون الموحدة المدني صدوق ربما وهم من الخامسة، مات سنة بضع وثلاثين . انظر تقريب التهذيب ٩٢/٢، ٩٣.

(١) الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي العدناني أبو عبد الله: السبط الشهيد ابن فاطمة الزهراء نفاً في بيت النبوة وإليه نسب كثير من الحسينيين وهو الذي تأصلت العدواة بسببه بين بني هاشم وبني أمية حتى ذهبت بعرض الأمويين وذلك أن معاوية بن أبي سفيان لما مات وخلفه ابنه يزيد تخلف الحسين عن مبايعته ورحل إلى مكة في جماعة من أصحابه فأقام فيها شهراً ودعاه إلى الكوفة أشباعه وأشياعه فأجابهم وخرج من مكة في مواليه ونسائه وذرائه ونحو الثمانين من رجاله وعلم يزيد بفرجه فوجه إليه جيشاً اعترضه في كربلاء (بالعراق - قرب الكوفة) فنشب قتال عنيف أصيب الحسين فيه بجراح شديدة وسقط عن فرسه فقتله سنان بن أنس النخعي (وقيل الشعر بن ذي الجوشن) وأرسل رأسه ونسأوه وأطفاله إلى دمشق (عاصمة الأمويين) فظاهر يزيد بالحزن عليه واختلقوا في الموضوع الذي دفن فيه الرأس فقيل في دمشق وقيل في كربلاء مع الجثة وقيل في مكان آخر فتعددت المراقد وتعددت معرفة مدفنه وكان مقتله (رضي الله عنه) يوم الجمعة عاشر محرم سنة ٦١. انظر الأعلام ٢٤٣/٢.

تهذيب ابن عساکر: ٣١١/٤ وابن الأثير ١٩/٤ والطبري ٢١٥/٦ وتاريخ الخميس ٢٩٧/٢ واليعقوبي ٢١٦/٢ وصفة الصغرة ١: ٣٢١.

الرجلين بالإجماع، وأما قياسهم على التيمم فباطل بالجنب لأن الفرض في بدله الغسل وإن كان ساقطاً في التيمم، فأما قولهم إن ما كان بدله ممسوحاً كان مبدله ممسوحاً فباطل بالوجه وهو التيمم ممسوح والتيمم بدل وفي الوضوء مغسول والوضوء مبدل والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَالْكَعْبَانِ هُمَا الْعِظَمَتَانِ النَّائِيتَانِ وَهُمَا مُجْتَمِعُ مَفْصِلِ السَّاقِ وَالْقَدَمِ وَعَلَيْهِمَا الْغُسْلُ كَالْيَوْمَئِثَيْنِ.**

قال الماوردي: وهذا صحيح، الكعبان هما النائتان بين الساق والقدم.

وحكى عن محمد بن الحسن أن الكعب موضع الشراك على ظهر القدم وهو النائي منه.

استشهداً بأن ذلك لغة أهل اليمن وحكى عن أبي عبد الله الزيري من أصحابنا أن الكعب في لغة العرب ما قاله محمد وإنما عدل عنه الشافعي بالشرع وأنكر أصحابنا ذلك فقالوا: بل الكعب ما وصفه الشافعي لغة وشرعاً أما اللغة فمن وجهين: نقل واشتقاق. فأما النقل فهو محكى عن قريش، ونزار، كلها مضر وربيعة، لا يختلف لسان جميعهم أن الكعب اسم للنائي بين الساق والقدم وهم أولى أن يكون لسانهم معتبراً في الأحكام من أهل اليمن، ولأن القرآن بلسانهم نزل.

وأما الاشتقاق فهو أن الكعب في لغة العرب كلها اسم لما استدار وعلا ولذلك قالوا قد كعب ثدي الجارية إذا علا واستدار وجارية كعوب.

وسميت الكعبة كعبة لاستداراتها وعلوها وليس يتصل بالقدم ما يستحق هذا الاسم إلا ما وصفه الشافعي لعلوه واستدارته، فهذا ما تقتضيه اللغة نقلاً واشتقاقاً، وأما الشرع فمن وجهين نص واستدلال:

أما النص فحديث أبي سعيد الخدري^(١): **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أُزِرَّةُ الْمُسْلِمِ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ وَلَا حَرَجَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَعْبَيْنِ وَمَا كَانَ أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ فَهُوَ فِي النَّارِ»** وقال لجابر بن سليم: **«ارْقِعْ إِرَارَكَ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ فَإِنَّ أَيْتَ قَائِلِي الْكَعْبَيْنِ»**^(٢). فدل

(١) سعيد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري الخزرجي أبو سعيد: صحابي كان من ملازمي النبي ﷺ وروي عنه أحاديث كثيرة، غزا اثني عشرة غزوة وله ١١٧٠ حديثاً توفي في المدينة سنة ٧٤ هـ انظر الأعلام ٨٧/٣.

تهذيب التهذيب ٤٧٩/٣ وصفة الصفوة ٢٩٩/١ وابن عساكر ١٠٨/٦ وحلية الأولياء ٣٦٩/١.
(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٩١٤/٢ وأحمد في المسند ٩٧/٣ وأبو داود ٣٥٣/٤ كتاب اللباس باب في قدر موضع الإزار (٤٠٩٣) وابن ماجه ١١٨٣/٢ كتاب اللباس باب موضع الإزار (٣٥٧٣).

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٣٩٠/٤ والبيهقي في السنن ٢٣٦/١ والطحاوي في مشكل الآثار ٢٣٧/٢ والدولابي في الكنى ٦٦/١.

نص هذين الحديين على أن الكعبين أسفل الساق لا ما قالوه من ظاهر القدم، وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿أَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. فلما ذكر الأرجل بلفظ الجمع وذكر الكعبين بلفظ التثنية ولم يذكره بلفظ الجمع كما ذكر في المرافق اقتضى أن تكون التثنية راجعة إلى كل رجل فيكون في كل رجل كعبان ولا يكون ذلك إلا فيما وصفه الشافعي من المستدير بين الساق والقدم وعلى ما قاله يكون في كل رجل كعب واحد.

فصل: فإذا ثبت أن الكعب ما وصفنا وجب غسل الرجلين مع الكعبين، وخالف زفر كخلافه في المرفقين وقد تقدم الكلام معه فإذا أراد غسل رجله بدأ باليمنى منها فغسلها من أطراف أصابعه إلى كعبيه إن كان هو الذي يصب الماء على نفسه وإن كان غيره يصب الماء عليه غسلها من كعبيه إلى أطراف أصابعه يفعل ذلك ثلاثاً ثم يغسل رجله اليسرى كذلك ثلاثاً.

مسألة: القول في تخليل الأصابع

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَيَخْلُلُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ لِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَقِيطَ بَنِ صَبْرَةَ بِذَلِكَ، وَذَلِكَ أَكْمَلُ الْوُضُوءِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

قال الماوردي: أما تخليل الأصابع فعموم به لرواية عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه قال: قلت يا رسول الله أخبرني عن الوضوء قال: أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع، وبالمعنى في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً، وإذا كان كذلك فإن كانت أصابعه متضايفة أو متراكبة لا يصل الماء إلى ما بينهما إلا بالتخليل فالتخليل واجب، وإن كانت متفرقة يصل الماء إلى ما بينهما بغير تخليل فالتخليل سنة فيبدأ في تخليل أصابعه اليمنى من خنصره إلى إبهامه ثم باليسرى من إبهامه إلى خنصره ليكون تخليلاً نسقاً على الولاء وكيفما خللها وأوصل الماء إليهما أجزأه.

فصل: فأما قول الشافعي: «وذلك أكمل الوضوء إن شاء الله تعالى» ففيه تأويلان:

أحدهما: أنه قال ذلك لأن في الناس من خالفه في الأكمل فأضاف بعضهم إلى كمال الوضوء إدخال الماء في العينين وكان ابن عمر يفعل، وزاد عطاء فيه تخليل اللحمية، وزاد فيه غيره مسح الحلق بالماء فلأجل هذا الخلاف لم يقطع بأن ما ذكره أكمل الوضوء فقال إن شاء الله.

والتأويل الثاني: أن قوله إن شاء الله ليس يعود إلى الكمال ولكن يعود إلى ما ندب إلى فعله في المستقبل وتقديره «فيوض كذلك إن شاء الله».

فصل: فأما أذكار الوضوء فالمسنون منها هو التسمية أما الوضوء وقد ثبتت الرواية بذلك عن رسول الله ﷺ فأما ما سوى التسمية من الأذكار عند غسل الأعضاء فقد جاءت بها آثار الحواشي في الفقه ج ١/ ٩٤

منقولة يختار العمل بها وإن كانت التسمية أؤكد منها، وهو أن يقول عند المضمضة: اللهم اسقني من حوض نبيك كأساً لا ظمأ بعده، ويقول عند الاستنشاق اللهم لا تحرمني رائحة جنانك ونعيمك، ويقول عند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض فيه وجوه وتسود فيه وجوه، ويقول عند غسل ذراعيه اللهم اعطني كتابي يميني وحاسبي حساباً يسيراً، ولا تعطني كتابي بشمالي فأهلك، ويقول عند مسح رأسه اللهم اظللني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك، ويقول عند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، ويقول عند غسل رجله اللهم أجزني على الصراط ولا تجعلني ممن يتردى في النار فهذا كله مأثور عن الفضلاء الصالحين من الصحابة والتابعين.

فصل: وروي عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى الْمَاقِينَ» وهي ثنية ماق وهو طرف العين الذي يلي الأنف وهو مخرج الدمع، فأما الطرف الآخر فهو للمحافظ ومسح الماقين معتبر بحالهما فإن كان فيهما رمص ظاهر يمنع من وصول الماء إلى محله كان مسحهما واجباً وإن لم يكن فيهما رمص كان مسحهما مستحباً كالخليل.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَأَجِبْ أَنْ يَمُرَّ الْمَاءُ عَلَى مَا سَقَطَ مِنَ اللَّحْيَةِ عَنِ الرَّجُلِ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَبِهَا قَوْلَانِ قَالَ يَجْزِيهِ فِي أَحَدِهِمَا وَلَا يَجْزِيهِ فِي الْآخَرِ، قَالَ الْمُزَنِيُّ: يَجْزِيهِ أَشْبَهُ بِقَوْلِهِ لِأَنَّهُ يَجْعَلُ مَا سَقَطَ مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِ الرَّأْسِ مِنَ الرَّأْسِ فَكَذَلِكَ يَلْزَمُهُ أَلَّا يَجْعَلَ مَا سَقَطَ مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِ الْوَجْهِ مِنَ الْوَجْهِ.

وقال الماوردي: وهذه أول مسألة نقلها المزي في مختصره هذا على قولين.

وجملة شعر اللحية أنه متى لم يتجاوز الأذن عرضاً، ولم يسترسل عن الذقن طولاً فإمرار الماء عليه واجب وقد مضى الكلام فيه، وإن تجاوز الأذنين عرضاً واسترسل عن الذقن طولاً لزمه غسل ما قابل البشرة وهو مأمور بغسل ما انتشر عنها عرضاً وما استرسل منها طولاً، وفي وجوه قولان:

أحدهما: وهو اختيار المزي ومذهب أبي حنيفة أن إمرار الماء عليه غير واجب وتركه مجزئ ووجهه أنه أحد أعضاء الوضوء فلم يكن ما استرسل من شعره داخل في حكمه كالرأس. ولأن انتقال الفرض في البشرة إلى ما يوازيها يوجب أن يكون مقصوداً على ما يحاذيها كالمرح على الخفين.

والقول الثاني: وهو أصح أن إمرار الماء واجب عليه وتركه غير مجزئ ووجهه أن الله تعالى أمر بغسل الوجه واللحية يتناولها اسم الوجه لغة وشرعاً:

أما اللغة فلأن الوجه سمي وجهاً لحصول المواجهة له واللحية مما يحصل بها

المواجهة فكانت داخلة في اسم الوجه وكذلك قالوا قد بقل وجهه ونبت وجهه إذا خرجت لحيته .

وأما الشرع فما رواه عطاء بن خالد^(١) عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «وَلَا تَغْطُوا اللَّحْيَةَ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا مِنَ الْوَجْهِ»^(٢) فإذا ثبت أن اللحية من الوجه لغة وشرعاً وجب غسلها لقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

ولأنه شعر ظاهر نبت على محل مغسول فافتضى أن يكون إيصال الماء إليه واجباً قياساً على ما لم يسترسل من شعر الوجه ولأن كل شعر واجب إيصال الماء إليه قبل أن يطول وجب إيصال الماء إليه بعد أن طال قياساً على الشارب والحاجب وشعر الذراع . فأسما الجمع بينه وبين شعر الرأس فممتنع من وجهين:

أحدهما: أن الرأس اسم لما ترأس وعلا ولذلك قيل فلان رئيس قومه إذا علاهم بأمره فلم يدخل ما استرسل من شعر الرأس في اسمه، والوجه: اسم لما وقعت به المواجهة فدخل ما استرسل من اللحية في اسمه.

والثاني: أن الاحتياط أن يغسل شعر الوجه مع الوجه فأوجبناه، والاحتياط ألا يمسخ على المسترسل من شعر الرأس فأسقطناه فكان الاحتياط فيهما فرقاً مانعاً من الجمع بينهما، وأما قياسهم على الخفين فمقتضى بالشارب والحاجب والعنقه . ثم المعنى في الخفين أن الفرض انتقل إليهما على طريق البدل ولذلك بطل المسح بظهور القدمين فلذلك كان الفرض مقصوراً على محل القدمين وليس كذلك شعر الوجه لأن الفرض لم ينتقل إليه على طريق البدل وكذلك لم يبطل غسل الوجه بظهور البشرة فلذلك لم يكن الفرض مقصوراً على مسح البشرة وكان مستوعباً لجميع ما انتقل الفرض إليه .

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ وَلَوْ غَسَلَ وَجْهَهُ مَرَّةً وَلَمْ يَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ لَهَا فِي الْإِنَاءِ وَلَمْ يَكُنْ فِيهِمَا قَدْرٌ وَغَسَلَ ذِرَاعَيْهِ مَرَّةً مَرَّةً وَمَسَحَ بَعْضَ رَأْسِهِ يَدَيْهِ أَوْ بَعْضَهُمَا مَا لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مَنَابِتِ شَعْرِ رَأْسِهِ أَجْزَأَهُ . وَاحْتَجَّ بِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ بِبِصَافِيَّتِهِ وَعَلَى

(١) عطاء وصوابه عطاء بن شبيب الطاه ابن خالد بن عبد الله بن العاص المحزومي أبو صفوان، المدني صدوق يهيم من السابعة، مات قبل مالك . انظر تقريب التهذيب ٢/ ٢٤٤ .

(٢) ذكره الحافظ في التلخيص ٥٦/١ بلفظ أنه ﷺ رأى رجلاً غطى لحيته وهو في الصلاة فقال: واكتشف لحيته فإنها من الوجه وقال: لم أجده هكذا نعم ذكره الحازمي في تزيين أحاديث المذهب فقال هذا الحديث ضعيف وله إسناد مظلم ولا يثبت عن النبي ﷺ فيه شيء . وبعده المنذري وابن الصلاح والنووي وزاد وهو منقول عن ابن عمر: يعني قوله وقال ابن دقيق العيد: لم أقف له على إسناد لا مظلم ولا مضى . ١ هـ . وقد أخرجه صاحب مسند الفردوس من حديث ابن عمر بلفظ لا يغطن أحدكم لحيته في الصلاة فإن اللحية من الوجه وإسناده مظلم كما قال الحازمي .

عَمَامَتِهِ (قَالَ الشَّافِعِيُّ) وَالنَّزَعَتَانِ مِنَ الرَّأْسِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ مَرَّةً مَرَّةً وَعَمَّ بِكُلِّ مَرَّةٍ مَا غَسَلَ أَجْزَاءَهُ وَاحْتَجَّ بِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً ثُمَّ قَالَ: «هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى صَلَاةَ إِلَّا بِهِ» ثُمَّ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ آتَاهُ اللَّهُ أَجْرَهُ مَرَّتَيْنِ» ثُمَّ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ: «هَذَا وَضُوءِي وَضُوءُ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي وَضُوءُ خَلِيلِي إِبْرَاهِيمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ» (قَالَ) وَفِي تَرْكِهِ أَنْ يَتَمَضَّمَضَ وَيَسْتَنْشِقَ وَيَمْسَحَ أذُنَيْهِ تَرْكٌ لِلسُّنَّةِ وَلَيْسَتْ الْأَذْنَانِ مِنَ الْوُجْهِ فَيَغْسِلُهُمَا وَلَا مِنَ الرَّأْسِ فَيَجْزِي مَسْحُهُ عَلَيْهِمَا فَهَمَّا سُنَّةٌ عَلَى حَيَالِهِمَا وَاحْتَجَّ بِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَكُنْ عَلَى مَا فَوْقَ الْأَذْنَيْنِ مِمَّا يَلِيهِمَا مِنَ الرَّأْسِ وَلَا عَلَى مَا وَرَاءَهُمَا مِمَّا يَلِي مَنَابِتَ شَعْرِ الرَّأْسِ إِلَيْهِمَا وَلَا عَلَى مَا يَلِيهِمَا إِلَى الْغُنَى مَسَحَ وَهُوَ إِلَى الرَّأْسِ أَقْرَبُ كَانَتِ الْأَذْنَانِ مِنَ الرَّأْسِ أَبْعَدَ. (قَالَ الْمَرْزُوقِيُّ) لَوْ كَانَتَا مِنَ الرَّأْسِ أَجْزَاءً مِنْ حِجِّ حَلَقَتَهُمَا عَنْ تَقْصِيرِ الرَّأْسِ فَصَحَّ أَنَّهُمَا سُنَّةٌ عَلَى حَيَالِهِمَا.

قال الماوردي: الوضوء يشتمل على أربعة أقسام فقسم فريضة، وقسم سنة، وقسم هيئة، وقسم فضيلة: فأما الفريضة فست لا يختلف المذهب فيها وسابع اختلف قوله فيه: أحدها: النية.

والثاني: غسل جميع الوجه.

والثالث: غسل الذراعين مع المرفقين.

والرابع: مسح بعض الرأس وإن قل.

والخامس: غسل الرجلين مع الكعبين.

والسادس: الترتيب.

والسابع: المختلف فيه الموالاة، فعلى قوله في القديم، هو فرض فإن فرق وضوءه لم يجزه، وعلى قوله في الجديد ليس بفرض وإن فرق وضوءه أجزأه، فأما الماء الطاهر فليس من أفعال الوضوء فلم يدخل في عدد فروضه ومن أصحابنا من كان يعده فرضاً ثامناً.

وأما السنة فعشر: خمس قبل الوجه وخمس بعده، فأما الخمس التي قبل الوجه: أحدها: التسمية.

والثاني: غسل الكفين ثلاثاً.

والثالث: المضمضة.

والرابع: الاستنشاق.

والخامس: المبالغة في الاستنشاق إلا أن يكون صائماً فيرفق. وكان أبو العباس بن

سريج يضم إليها سادساً وهو السواك.

وأما الخمس التي بعد الوجه:

أحدها: التبدلة بالميا من

والثاني: استيعاب جميع الرأس.

والثالث: مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بماء جديد.

والرابع: إدخال السبابتين في صمغخي الأذنين.

والخامس: تخليل أصابع الرجلين.

وكان ابن العاص يضم إليهما سادساً وهو مسح العنق بالماء.

وأما الهيئة فهي التبديلة في الوجه بأعلاه وفي اليدين بالكفين وفي الرأس بمقدمه وفي الرجلين بأطراف أصابعه على ما مضى من صفة ذلك وهيئته.

وأما الفضيلة فهو التكرار ثلاثاً فإن اقتصر على المرة الواحدة أجزأه وهو الغرض وإن توضع مرتين كان أفضل منهما.

وقال مالك: الفضيلة في الثلاث والمرة أفضل من المرتين وهذا مدفوع بالسنة والعبرة. وروى ابن عمر أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً ثُمَّ قَالَ: «هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى صَلَاةً إِلَّا بِهِ» ثُمَّ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ آتَاهُ اللَّهُ أَجْرَهُ مَرَّتَيْنِ» ثُمَّ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ: «هَذَا وَضُوءِي وَوَضُوءُ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي وَوَضُوءُ خَلِيلِي إِبْرَاهِيمَ^(١)» ولأن المرتين أكثر عملاً وأقرب إلى الثلاث من المرة فكان أكثر فضلاً.

فأما الزيادة على الثلاث فغير مسنونة واختلف أصحابنا في كراهتها فذهب أبو حامد الإسفراييني إلى أنها غير مكروهة لأنها زيادة عمل وير.

وقال سائر أصحابنا إن الزيادة على الثلاث مكروهة وهذا أصح، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «جِئْتُ تَوَضُّأً ثَلَاثًا فَمَنْ زَادَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ»^(٢) ولأن في الزيادة على الثلاث إسرافاً في استعمال الماء وقد روي عن عبد الله بن عمران أن النبي ﷺ مر بسعيد وهو يَتَوَضَّأُ فقال: «مَا هَذَا السَّرَفُ» فقال: فِي الْوَضُوءِ سَرَفٌ قَالَ: «نَعَمْ وَإِنْ كُنْتُ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ»^(٣).

(١) قال ابن الملتن: رواه ابن ماجه وابن أبي حاتم والدارقطني والطبراني من رواية ابن عمر. وهو ضعيف لانه من رواية عبد الرحيم بن زيد العمي قال البخاري متروك عن أبيه وهو ضعيف عن معاوية بن قرة عن ابن عمر وهو منقطع معاوية هذا لم يدرك ابن عمر قاله أبو زرعة قال أبو حاتم الرازي: هذا حديث لا يصح، وقال أبو زرعة: واه، وقال العقيلي: فيه نظر. انظر الخلاصة ٣٤/١ وتلخيص الحبير ٨٢/١.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١٨٠/٢ وأبو داود ٩٤/١ كتاب الطهارة باب الوضوء ثلاثاً (١٣٥) والنسائي ٨٨/١ كتاب الطهارة باب الاعتداد في الوضوء وابن ماجه (١٤٦/١) كتاب الطهارة باب مجاء في القصد وفي الوضوء (٤٢٢) وابن خزيمة ٨٩/١ كتاب الوضوء (١٧٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥) وأحمد في المسند ٢٢١/٢ والحكيم والترمذي في الأكياس والمغتربين (٢٧) ضعف إسناده الحافظ في التلخيص ١٠١/١.

وروي عبد الله بن مغفل^(١) قال سمعت النبي ﷺ يقول: «يَكُونُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ قَوْمٌ يَتَعَبُدُونَ فِي الطُّهُورِ وَالِدُّعَاءِ»^(٢).

فصل: جواز الاستعانة بمن يصب الماء على المتوضئ.

فأما الاستعانة في الوضوء بمن يصب الماء عليه فلا نستجه لما روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه هَمَّ بصب الماء على يد رسول الله ﷺ فقال ﷺ: «لَا أُجِبُ أَنْ يُشَارِكَنِي فِي وُضُوئِي أَحَدٌ»^(٣) فإن استعان بغيره جاز فقد صب المغيرة على رسول الله ﷺ وُضُوئُهُ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ.

قال الشافعي: وأجب أن يقف الصاب للماء على يساره فإنه أمكن وأحسن في الأدب:

القول في التشفيف بعد الوضوء: فأما مسح بلل من وضوءه وتشفيفه بثوب فقد روي أن أم سلمة ناولت رسول الله ﷺ ثوباً لينشف به وضوءه فأبى وقال ﷺ: «إِنِّي أُجِبُ أَنْ يَتَغَيَّ عَلَيَّ مِنْ وُضُوئِي»^(٤) فإن نشف بثوب جاز فقد روي معاذ بن جبل^(٥) قال النبي ﷺ إذا توضأ مسح بطرف ثوبه^(٦) ويختار أن يكون وقوف صاحب الثوب عن يمينه ويكره إذا توضأ أن يثر يده وأطرافه من الماء. فقد نهى النبي ﷺ عن ذلك وقال: «إِنَّهَا مَرَاوِجُ الشَّيَاطِينِ»^(٧)

(١) عبد الله بن مغفل بمعجمة وفاء ابن عفيف بن أسحم المزني أبو زياد بايع تحت الشجرة ونزل البصرة له ثلاثة وأربعون حديثاً اتفقا على أربعة وعنه ابن بريدة وسعيد بن جبيرة قال معاوية بن قرة: أول من دخل تُسْتَرُ حين فتحت عبد الله بن مغفل وقال الحسن: كان من تقبلة الصحابة مات سنة سبع وخمسين وقيل: سنة ستين. انظر الخلاصة ١٠٣/٢.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٨٧/٤، ٥٥/٥ وأبو داود ٧٣/١، كتاب الطهارة باب الإصراف في الماء (٩٦) وابن ماجه ١٢٧١/٢ كتاب الدعاء باب كراهية الاعتداء في الدعاء (٣٨٦٤) وأورده البيهقي في موارد الطمان (٧١-٧٠).

(٣) ذكره النووي في شرح المهذب عن النبي ﷺ أنه قال: أنا لا أستعين في وضوئي بأحد قاله لعمر وقد يادر ليصب على يديه الماء وقال: هذا حديث باطل لا أصل له وقال الحافظ ذكره الماوردي في البحاري بسباق آخر وذكره وقال: لم أجدهما وذكرهما الرافعي في شرح البخاري لكن تعيين أبي بكر وهم وإنما هو عمر وأخرجه البزار في كتاب الطهارة وقال: لا يروى إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد وضعف إسناده ابن الملقن. انظر التلخيص ٩٧/١ الخلاصة ٤٠/١.

(٤) أخرجه البخاري بمعناه ٤٤٢/١ كتاب الغسل باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة (٢٥٩).

(٥) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بمعجمة أخوه ابن عدي بن كعب بن عمرو بن أوس بن سعد بن علي بن أسد بن سارة بن تريد بمشاة ابن جشم بن الخزرج الأنصاري الخزرجي أبو عبد الرحمن المدني أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة وشهد بدرًا توفي في طاعون عمسوس سنة ثمان عشرة وقبر بيسان في شرقية قال ابن المسيب: عن ثلاث وثلاثين سنة وبها رفع عيسى عليه السلام. انظر الخلاصة ٣٥/٣.

(٦) أخرجه الترمذي ٧٥/١ كتاب الطهارة باب المتمنل بعد الوضوء (٥٤) والبيهقي في السنن ١٨٦/١ كتاب الطهارة والبيهقي في مصابيح السنة ٢١١/١

(٧) الحديث موضح ذكره الحافظ في التلخيص وعزاه لابن أبي حاتم في العلل ٣٦/١ من حديث =

مسألة: الزَّعْتَانِ مِنَ الرَّأْسِ

قال الشافعي رضي الله عنه: والزعتان من الرأس. أما الزعتان فهما البياض الذي يستعلي في مقدم الرأس من جانبيه وهما من الرأس وقد ذهب قوم إلى أنهما من وجه لذهاب الشعر عنهما واتصال بشرة الوجه بهما واستشهدوا بقول الشاعر وهو هذبة بن خشرم:

وَلَا تَنْكُجِي إِنْ فَرَّقَ الدُّهْرُ بَيْنَنَا أَغْمُ الْقَفَا وَالْوَجْهِ لَيْسَ بِأَنْزَعَا

فأضاف الزعنة إلى الوجه فعلم أنها منه وهذا خطأ.

والدليل على أن الزعتين من الرأس دخولهما في حد الرأس وليس ذهاب الشعر عنهما بمخرج لهما من حكم الرأس.

كما أن الأجلح والأجله الذي قد ذهب الشعر من مقدم رأسه كله، والأجلح الذي قد ذهب شعر ناصيته كله لا يخرج ذلك عن حكم الرأس وإن ذهب شعره كذلك الأنزع فلهذا دليل ولأن الأغم هو الذي قد انحدر شعر رأسه في جبهته وكذلك الأنزع ثم لا يدل على أن ما انحدر في الجبهة من شعر الأغم والأنزع من شعر الرأس كذلك لا يدل على أن ما استعلى في الرأس من بياض الأنزع من الوجه فهذا دليل، ولأن العرب مجمعة على أن الزعنة من الرأس وذلك ظاهر في شعرهم قال الشاعر:

لَسَالِي لَوْنِي وَأَمِيسُ وَذَوَابِتِي غَرَابِيبُ فِي رَأْسِ أَمْرِي غَيْرِ أَنْزَعَا

وشعر هذبة بن خشرم دال عليه أيضاً لأنه قال:

وَلَا تَنْكُجِي إِنْ فَرَّقَ الدُّهْرُ بَيْنَنَا أَغْمُ الْقَفَا وَالْوَجْهِ لَيْسَ بِأَنْزَعَا

والوجه بالخفض عطف على القفا فكأنه قال أغم القفا وأغم الوجه فدل على أن الغم من الوجه ثم قال ليس بأنزعا على معنى الابتداء، فإذا ثبت ما ذكرنا أن الزعتين من الرأس فمسح عليهما أو على أحدهما أجزاء والله أعلم بالصواب.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَالْفَرْقُ بَيْنَ مَا يُجْزَى مِنْ مَسْحِ بَعْضِ الرَّأْسِ وَلَا يُجْزَى إِلَّا مَسْحُ الْوَجْهِ فِي التَّيْمِمْ إِنْ مَسَحَ الْوَجْهَ بَدَلًا مِنَ الْغُسْلِ يَقُومُ مَقَامَهُ وَمَسَحَ بَعْضَ الرَّأْسِ بَدَلًا مِنْ غَيْرِهِ.

قال الماوردي: وهذا صحيح، قد ذكرنا أن الواجب من الرأس مسح بعضه، فأما الوجه في التيمم فالواجب مسح جميعه فإن قيل وهو سؤال لمن أوجب مسح جميع الرأس من مالك ومن تابعه لم أجزتم مسح بعض الرأس في الوضوء ومنعتم من مسح بعض الوجه

= النجدي بن عبيد عن أبيه عن أبي هريرة وأخرجه ابن حبان في الضمفاء ١٩٤/١ وابن عدي في الكامل

في التيمم وقد أمر الله تعالى بمسح الوجه في التيمم بحرف الباء فقال: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]. كما أمر بمسح الرأس في الوضوء بحرف الباء، فقال: فأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم، فإن كانت الباء في مسح الرأس توجب التبعيض فهلا كانت في مسح الوجه وجب التبعيض، فإن لم توجب التبعيض في مسح الوجه فهلا كانت غير موجبة للتبعيض في مسح الرأس وهذا سؤال الزام وكسر والجواب عنه أن يقال إن الباء توجب التبعيض في اللغة ما لم يصرفها عنه دليل وقد صرفها عن التبعيض في التيمم دليل وعاضدها على التبعيض في الوضوء دليل فافترقا، ثم الفرق بينهما في المعنى والحكم ما ذكره الشافعي هو أن مسح الرأس أصل في نفسه فاعتبر فيه حكم لفظه والتيمم بدل عن غيره فاعتبر فيه حكم مبدله، فإن قيل هذا الفرق فاسد بالمسح على الخفين، وهذا بدل من غسل الرجلين، ولا يلزم استيعاب مسح الخفين كما يلزم استيعاب غسل الرجلين قل قد كان هذا التعليل يقتضي استيعاب مسح الخفين لكن لما كان المقصود بالمسح على الخفين الرفق والتخفيف لجوازه مع القدرة على غسل الرجلين لم يجب استيعابهما بالمسح لما فيه من المشقة المبينة للتخفيف، وليس كذلك التيمم لأنه مغلظ بالضرورة عند العجز عن استعمال الماء فغلظ بالاستيعاب وفرق ثان وهو أن التيمم لما تخفف بسقوط بعض الأعضاء لم يتخفف بالتبعيض والمسح على الخفين لا يختص إلا بالتبعيض فافترقا والله أعلم.

مسألة: القول في تفريق الوضوء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَإِنْ فَرَّقَ وَضُوءُهُ، وَغَسَلَهُ أَجْزَاءَهُ، وَاحْتَجَّ فِي ذَلِكَ بِأَبْنِ عُمَرَ.

قال الماوردي: أعلم أن الموالاة في الوضوء أفضل ومتابعة الأعضاء أكمل انقياداً لما يقتضيه الأمر من التعجيل وإتباعاً لقول الرسول ﷺ. فإن فرق فالتفريق ضربان قريب وبعيد:

فالقريب معفو عنه لا تأثير له في الوضوء وحده ما لم تجف الأعضاء مع اعتدال الهواء في غير برد ولا حر مشد ولا جفاف معتبراً، وإنما زمانه هو التعبير.

وأما البعيد فهو أن يمضي زمان الجفاف في اعتدال الهواء فيه قولان:

أحدهما: وبه قال في القديم أنه غير جائز والوضوء معه غير صحيح وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب، ومن الفقهاء الأوزاعي وأحمد.

والقول الثاني: وبه قال في الجديد أنه جائز والوضوء معه صحيح، وبه قال من الصحابة عبد الله بن عمر ومن التابعين الحسن وسعد بن المسيب^(١)، ومن الفقهاء الثوري وأبو

(١) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عابد بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي أحد العلماء الأئمة الفقهاء الكبار من كبار الثانية اتفقوا على أن مراسلاته أصح المراسيل وقال ابن

حنيئة . وقال مالك والليث بن سعد : إن فرقه لعذر جاز ، وإن فرقه لغير عذر لم يجز . ووجه القول الأول بأنه لا يجوز أن مطلق أمر الله تعالى بالوضوء لقوله : ﴿فَاعْبُدُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة : ٦] . يقتضي الفور والتعجيل وذلك يمنع من التأجيل ، ولأن النبي ﷺ توضأ على الولاء ثم قال : «هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ»^(١) يعني إلا بمثله في الموالاة ، وروى قتادة^(٢) عن أنس أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ وَقَدْ تَوَضَّأَ وَتَرَكَ عَلَى فَعَمِيهِ مِثْلَ مَوْضِعِ الظَّفَرِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ : «ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وَضُوءَكَ»^(٣) ولأنها عبادة يرجع في حال العذر إلى شرطها فوجب أن تكون الموالاة من شرطها كالصلاة .

وجه قوله في الجديد بأنه يجوز هو أن التفريق لا يمنع من امتثال الأمر في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ، فوجب ألا يمنع من الإجزاء ، فإن قيل فالأوامر تقتضي الفور قيل فيه بين أصحابنا خلاف ، وروى نافع عن ابن عمر أنه توضأ في منزله وفي رجليه خفان فلم يمسح عليهما حتى خرج إلى المسجد فحضرت جنازة فدعى بماء فمسح على خفيه وذلك بالمدينة فلم ينكر ذلك عليه أحد ، ولأنه تفريق في تطهير فجاز كالتفريق اليسير ولأن كل عبادة جاز فيها التفريق اليسير جاز فيها التفريق الكثير كالحج طرداً ، والصلاة عكساً ، ولأن كل عبادة جاز تفريق النية على أبعاضها جاز تفريق أبعاضها كالزكاة وبيان ذلك أنه لما جاز تفريق نية الزكاة على ما يؤديه حالا بعد حال ، جاز تفريق ما يؤديه في زمان بعد زمان كذا الوضوء لما جاز تفريق النية على أعضائه جاز تفريق النية على أعضائه .

فصل : فإذا ثبت ما ذكرنا من توجيه القولين فالحكم في الوضوء والغسل سواء وتفريقهما على قولين :

فأما تفريق التيمم فقد اختلف أصحابنا فيه فكان أبو الحسن بن القطان وطائفة يخرجونه على قولين كتفريق الوضوء سواء ، وكان جمهور أصحابنا يمتنعون من تخريج القولين فيه ويطلقونه بالتفريق قولاً واحداً ويفرقون بينهما بأن تعجيل التيمم للصلاة مستحق وتعجيل الوضوء غير مستحق ، والله أعلم .

^١ المديني : لا أعلم في التابعين أوسع علماً منه : مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين . انظر تقريب التهذيب ١/ ٣٠٥-٣٠٦ .

(١) قال ابن الملقن : القطعة الأولى منه صحيحة ثابتة مستفيضة فكل من وصف وضوءه لم يصفه إلا متوالياً مرتباً والأخيرة مروية من حديث ابن عمر . انظر الخلاصة ١/ ٣٩ .

(٢) قتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب البصري الأكمة أحد الأئمة الأعلام حافظ مدلس . قال ابن المنيب : ما ألتنا عراقى أحفظ من قتادة وقال ابن سيرين : قتادة أحفظ الناس وقال ابن مهدي : قتادة أحفظ من خمسين مثل حميد قال حماد بن زيد : توفي سنة سبع عشرة ومائة وقد احتج به بأرباب الصحاح . انظر الخلاصة ٢/ ٣٥٠ .

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٢١٥ كتاب الطهارة باب وجوب استيعاب جميع أجزاء محل الطهارة (٣١-٢٤٣) .

مسألة: القول في ترتيب أعضاء الوضوء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَإِنْ بَدَأَ بِذِرَاعَيْهِ قَبْلَ وَجْهِهِ رَجَعَ إِلَى ذِرَاعَيْهِ فَغَسَلَهُمَا حَتَّى يَكُونَا بَعْدَ وَجْهِهِ حَتَّى يَأْتِيَ بِالْوُضُوءِ وَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. (هَكَذَا قَرَأَهُ الْمُزَنِيُّ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) فَإِنْ صَلَّى بِالْوُضُوءِ عَلَى غَيْرِ وَلَا رَجَعَ فَبَنَى عَلَى الْوَلَاءِ مِنْ وَضُوءِهِ وَأَعَادَ الصَّلَاةَ وَاحْتَجَّ بِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَعَزَّ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]. فَبَدَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالصَّفَا وَقَالَ: «بَدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ».

قال الماوردي: الفصل، وهو كما قال الترتيب في الوضوء والتيمم واجب وبه قال أبو عبيد القاسم بن سلام وأحمد، وأبو إسحاق، وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة ومالك: الترتيب ليس بواجب استدلالاً بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. ولهم فيها دليلان:

أحدهما: أنه قدم فيها بعض الأعضاء كما قدم محل بعض الأعضاء ثم ثبت أنه لو بدأ من المرفق إلى البنان أجزأه فكذا لو بدأ باليدين قبل الوجه أجزأه.

والثاني: أنه لو عطف اليدين على الوجه بحرف الواو الموجبة للاشتراك والجمع دون الترتيب لغة، وشرعاً.

أما اللغة فهو ما حكاه سيبويه^(١) أنها في لسانهم أنها مرجوعة للاشتراك دون الترتيب استشهاده بأن رجلاً لو قال لعبد الله زيداً وعمراً لم يلزم تقديم لقاء زيد على عمرو بل كان مخيراً في البداية لبقاء من شاء منهما، وأما الشرع فالكتاب والسنة.

أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي وَأَرْكَعِي﴾ [آل عمران: ٤٣]. فقدم ذكر السجود وهو مؤخر في الحكم، وأما السنة فما روي أن النبي ﷺ سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ مَا شَاءَ اللَّهُ وَثَبَّتْ فَقَالَ: «سَيِّئًا أَنْتُمَا قُلْ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ ثَبَّتْ».

فلو كانت الواو تقتضي الترتيب لم يكن بين ما نقله عنه وبين ما نقله إليه فرق ولا فائدة، وبما روي أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ وَنَسِيَ مَسَحَ رَأْسِهِ ثُمَّ ذَكَرَهُ بَعْدَ غَسْلِ رِجْلَيْهِ فَأَخَذَ مِنْ

(١) عمرو بن عثمان بن قنبر الجارفي بالولاء أبو بشر الملقب بسيبويه إمام النحاة وأول من بسط علم النحو ولد في إحدى قرى شيراز وقدم البصرة فلزم الخليل بن أحمد فقهه وصف كتابه المسمى (كتاب سيبويه) في النحو لم يصنع قبله ولا بعده مثله ورحل إلى بغداد فتأثر بالكسائي وأجزأه الرشيد بعشرة آلاف درهم وعاد إلى الأهواز فتوفي بها وقيل: وفاته وقره بشيراز وكانت في لسانه حجة (وسيبويه) بالفارسية رائحة التفاح وكان أيقاً جميلاً توفي شاباً وفي مكان وفاته والسنه التي مات بها خلاف توفى سنة ١٨٠ هـ. انظر الأعلام ٨١/٥ ابن خلكان ٣٨٥/١ والنهية ١٧٦/١٠ وتاريخ بغداد ١٢/١٩٥ وطبقات النحويين ٧٤/٦٦.

بَلَّلْ لِحْيَتَيْهِ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ. فدل على أن الترتيب ليس بواجب، قالوا ولأنه إجماع الصحابة، روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «مَا أَبَالِي بِأَيِّ أَعْضَائِي بَدَأْتُ»^(١).

وروي عن ابن مسعود أنه قال: لا بأس أن تبدأ برجلك قبل يديك، وليس لهما في الصحابة مخالف، قالوا ولأنها طهارة لا يستحق فيهما الترتيب بين العضوين المتجانسين فلم يستحق الترتيب فيها بين العضوين المختلفين كالغسل من الجنابة، ولأنه ترتيب شرع في طهارة فوجب أن يكون مسنوناً كتقديم اليمنى على اليسرى، ولأن المحدث لو اغتسل بدلاً من الوضوء أجزاء وإن لم يرتب، ولو كان الترتيب مستحقاً لم يجزه.

ودلينا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. والدلالة فيها من أربعة أوجه:

أحدهما: أنه أمر بغسل الوجه بحرف الفاء الموجبة للتعقيب والترتيب إجماعاً، فإذا ثبت تقديم الوجه ثبت استحقاق الترتيب، فإن قيل الفاء الموجبة للتعقيب أن تكون في الأمر والخبر فأما في الشرط والجزاء فلا.

قيل هي موجبة للتعقيب في الموضعين وليس إذا أفادت الجزاء بعد الشرط ما ينبغي أن يسقط حكمها في التعقيب على أن الجزاء لا يستحق إلا بعد تقدم الشرط فكذلك ما استعمل فيه لفظ التعقيب دون الجمع.

والوجه الثاني من الاستدلال بها أنه عطف بالأعضاء بحرف الواو وذلك موجب للتعقيب والترتيب لغة وشرعاً، أما اللغة فهو قول الفراء^(٢) وثعلب^(٣) وهما إمامان في اللغة، وهو مذهب الأكثر من أصحاب الشافعي وقد روي أن ابن عمر رضي الله عنه سمع عبد بن الحسحاس ينشد قوله:

عُمَيْرَةُ وَدَعَّ إِن تَجَهَّزْتَ غَادِيَا كَفَى الثُّيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيَا^(٤)

- (١) أخرجه البيهقي بإسناد منقطع ٨٧/١ وانظر تلخيص الحبير ١٠٠/١ الخلاصة ٤١/١.
- (٢) هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي المعروف بالفراء: إمام الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب قال ثعلب: (لولا الفراء لما كانت اللغة) ولد بالكوفة سنة ١٤٤ هـ وتوفي في طريق مكة سنة ٢٠٧ انظر (معجم الأديباء) ٩/٢٠ الأعلام ١٧٨/٩ الهداية ٤٧.
- (٣) هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار النحوي ويعرف بثعلب إمام الكوفيين في النحو واللغة كان حجة مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة ورواية الشعر القديم ولد سنة ٢٠٠ هـ وتلقى العلم على ابن الأعرابي وتوفي ببغداد سنة ٢٩١ هـ.
- انظر (تاريخ بغداد) ٢٠٤/٥ (وتاريخ آداب اللغة العربية) ٢٠٩/٢ (وغاية النهاية) ١٤٨/١ وتهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٧٥ (وتذكرة الحفاظ ٢/٢١٤) الهداية ٤٧-٤٨.
- (٤) البيت انظر ديوانه (١٦)، الكتاب (١/٢٣٠)، شرح المفصل لابن يعيش ٥٨/٦، الخصائص (٣/٦٦٥).

فقال عمر: ولو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتلك فدل على أن الواو تقتضي الترتيب في اللغة، وأما الشرع فالكتاب والسنة.

أما الكتاب فقله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّافِيَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]. فبدأ النبي ﷺ بالصفا وقال: «ابْدُءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»^(١). وأما السنة فما روي أن النبي ﷺ سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ مَنْ يُطْعِمُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشَدَ وَمَنْ يَعْصِيهِمَا فَقَدْ غَوَى فقال له النبي ﷺ: «يَسْأَلُ الْخَطِيبُ أَنْتَ قُلْ وَمَنْ يَعْصِرِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ غَوَى»^(٢). فلو أن الواو توجب التعقيب والترتيب لم يكن لها فائدة.

والوجه الثالث: أن الله تعالى ذكر ممسوحاً بين مغسولين، ومن عادة العرب الجمع بين المتجانسين إلا لفائدة في إدخال غير جنسه فيما بين جنسه فلو أن الترتيب مستحق في ذكر الممسوح بين المغسولين لجمع بين الأعضاء المغسولة المتجانسة وأفرد الممسوح عنها.

والوجه الرابع: أن في مذهب العرب البداية بالأقرب فالأقرب إلا لغرض والرأس أقرب إلى الوجه من اليدين فلو أن الترتيب مستحق لقدم الرأس على اليدين، ومن السنة ما روى خلاد بن السائب^(٣) عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ امْرِئٍ حَتَّى يَمْسَحَ الْوُضُوءَ مَوَاضِعَهُ قَبْلَ أَنْ يَجْهَهُ ثُمَّ ذِرَاعَيْهِ ثُمَّ يَمْسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ». وهذا إن ثبت نص لا يسوغ خلافه، وروى عمرو بن عنبسة^(٤) قال قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَنْ الْوُضُوءِ فَقَالَ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يَغُتْرُ وَضُوءَهُ ثُمَّ يَتَمَضَّمُ وَيَسْتَنْشِقُ إِلَّا جَرَتْ خَطَايَا فِيهِ وَأَنْفِهِ مَعَ الْمَاءِ ثُمَّ يَغْسِلُ وَجْهَهُ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ إِلَّا جَرَتْ خَطَايَا وَجْهَهُ مِنْ أَطْرَافٍ لِحَيْتَيْهِ مَعَ الْمَاءِ ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ إِلَى مِرْفَقَيْهِ إِلَّا جَرَتْ خَطَايَا يَدَيْهِ مِنْ أَطْرَافٍ أَنْامِلِهِ مَعَ الْمَاءِ ثُمَّ يَمْسَحُ بِرَأْسِهِ إِلَّا جَرَتْ خَطَايَا رَأْسِهِ مِنْ أَطْرَافٍ شَعْرِهِ مَعَ الْمَاءِ ثُمَّ يَغْسِلُ قَدَمَيْهِ مَعَ الْكَعْبَيْنِ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ إِلَّا جَرَتْ خَطَايَا رِجْلَيْهِ مِنْ أَطْرَافٍ أَصَابِعِهِ مَعَ الْمَاءِ».

وهذا حديث صحيح ذكره مسلم ابن حجاج^(٥)

(١) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم ٨٨٦/٢ كتاب الحج باب حجة النبي ﷺ (١٤٧-١٢١٨) والبيهقي في السنن ٨٥/١ وأحمد في المسند ٣٩٤/٣ والدارقطني ٢٥٤/٢.

(٢) أخرجه مسلم ٥٩٤/٢ كتاب الجمعة باب تخفيف الصلاة والخطبة (٤٨-٨٧٠) وأبو داود في كتاب الجمعة باب (٢٣) وأحمد في المسند ٢٥٦/٤ والبيهقي في السنن ٨٦/١ والحاكم في المستدرک ٢٨٩/١.

(٣) خلاد بن السائب بن خلاد بن سعد بن الخزرجي ثقة من الثالثة ووهم من زعم أنه صحابي. انظر تقريب التهذيب ٢٢٩/١.

(٤) عمرو بن عوف بن زيد بن ملحمة بكسر الميم وإسكان اللام المزني أبو عبد الله صحابي شهد بدرأ روى عنه ابنه عبد الله. انظر الخلاصة ٢٩٢/٢.

(٥) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري أبو الحسين حافظ من أئمة المحدثين ولد بنيسابور

..... (١) ودليل على وجوب الترتيب.

وروى أبي بن كعب (٢) أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة ثم قال: «هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ». ولا يجوز أن يكون توضأ منكساً لأنه يقبل مرتباً، ثبت أنه توضأ مرتباً، ودل على أنه لا يجوز منكساً، وأما القياس فهو أنها عبادة ترجع في حال العذر إلى شطرها فوجب أن يكون الترتيب من شرطها كالصلاة، ولأنها عبادة تبطل بالحدث فوجب أن يسقط فرضها بالتنكيس كالطواف، ولا يدخل على ذلك الغسل من الجنابة لأن التنكيس فيه لا يتصور، وهذا القياس حجة على مالك دون أبي حنيفة لأن أبا حنيفة يجيز الطواف منكساً، ولا يجيزه مالك.

ولأن كل معنى شرع في الطهارة وجب أن يتنوع فرضاً وسنة كالغسل والمسح ففرض الغسل الأعضاء الأربعة وسنة الكفان والمضمضة، وفرض المسح الرأس وسنة الأذنان، وجب أن يكون الترتيب فرضاً وسنة ففرضه الأعضاء الأربعة وسنة اليمنى قبل اليسرى فأما الجواب عن استشهدهم بقوله تعالى: ﴿أَتَشْكُرِي وَأَنْكِحِي﴾، فهو أن الواو وإن لم توجب الترتيب فهي لا توجب التنكيس وإنما تحمل على أحد أمرين:

إما على تقديم اللفظ أو تأخيره، وإما على أنه كان في شريعته مقدماً على الركوع، وأما الجواب عن استشهدهم بقوله: قل ما شاء الله ثم شئت فهو أنه نهاه عن الواو وإن كانت موجبة للتعقيب لأنها لا مهلة فيها ولا تراخي ولفظة ثم توجب التعقيب والتراخي، وأما الجواب عن روايتهم أنه مسح رأسه ببلل لحيته بعد غسل رجله مع ضعفه وأن الماء المستعمل عندنا وعند أبي حنيفة تجوز الطهارة به فهو نقل واقعة حال لا يجوز التعويل على عمومها ولا يصح الاستدلال بظاهرها لأنه يجوز أن يكون غسل رجله بعد ذلك أو يجوز أن يكون نسي استيعاب رأسه بعد مسح بعضه أو نسي المرة الثانية والثالثة بعد الأولى فيحمل على ذلك ما لم يمنع منه نقل.

= ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق وتوفي بظاهر نيسابور أشهر كتبه (صحيح مسلم) جمع فيه اثني عشر ألف حديث كتبها في خمس عشرة سنة وهو أحد الصحيحين المعول عليهما من أهل السنة في الحديث وقد شرحه كثيرون توفي في سنة ٢٦١ هـ. انظر الأعلام ٢/٢٢١.

(١). أخرجه مسلم بنحوه ٥٦٩/١ كتاب صلاة المسافرين باب إسلام عمرو بن عبسة (٢٩٤-٨٣٢).

(٢) أبي بن كعب بن قيس بن عبيد من بني النجار من الخزرج أبو المنذر: صحابي أنصاري كان قبل الإسلام حبراً من أحبار اليهود مطلعاً على الكتب القديمة يكتب ويقرأ على قلة العارفين بالكتابة في عصره ولما أسلم كان من كتاب الرحي وشهد بديراً وأحد والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وكان يفتي على عهد وشهد مع عمر بن الخطاب وقعة الجابية وكتب كتاب الصلح لأهل بيت المقدس وأمره عثمان بجمع القرآن فاشترك في جمعه. توفي سنة ٢١ هـ. انظر الأعلام ٨٢/١ طبقات ابن سعد (٣) وغاية النهاية ٣١/١.

وأما استدلالهم بالإجماع فقد روينا عن عليّ رضوان الله عليه أنه سُئِلَ عَنْ تَقْدِيمِ الْيُسْرَى عَلَى الْيَمْنَى فَقَالَ: مَا أَبَالِي بِأَيِّ أَعْضَائِي بَدَأْتُ، وروى جعفر بن محمد^(١) عن أبيه عن جده عن عليّ عليهم السلام أنه قال: ابْدَأُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ، على أن عثمان مخالف ومع الخلاف يسقط الإجماع.

وأما الجواب عن قياسهم على الغسل من الجنابة فهو أن جميع البدن في الجنابة بمنزلة العضو الواحد في الوضوء وليس في العضو الواحد ترتيب فكذلك في بدن الجنب وإنما الترتيب في الأشياء المتغايرة، وأما الجواب عن قياسهم على اليمنى واليسرى فهو أن المعنى في اليمنى واليسرى أنهما كالعضو الواحد لانطلاق اسم اليد عليهما، وأن تخريق أحد الخفين جاز في المنع من المسح مجزئ تخريقهما فلما سقط الترتيب في العضو الواحد سقط في اليمنى واليسرى وليس كذلك الأعضاء المتغايرة.

وأما الجواب عن استدلالهم بالمحدث إذا اغتسل فهو أن أصحابنا قد اختلفوا في سقوط الترتيب عنه إذا اغتسل فذهب بعضهم إلى أن الترتيب في أعضاء طهارته مستحق عليه في غسله فعلى هذا سقط السؤال، وقال جمهورهم: وهو ظاهر المذهب أن الترتيب يسقط إذا اغتسل فعلى هذا يكون الجواب عنه أن الوضوء والغسل طهارتان من جنس. فإحادهما كبرى وهي الغسل والترتيب فيها غير مستحق والأخرى صغرى وهي الوضوء والترتيب فيها مستحق، ثم جعل له رفع حدثه بأيهما شاء ولا يدل ذلك على سقوط الترتيب فيهما والله أعلم.

فصل: فإذا ثبت أن الترتيب مستحق فخالف ونكس وضوء أجزاء منه غسل وجهه وحده وعليه أن يعيد غسل ما بعده، فلو نكس وضوء أربع مرار صح له منها وضوء كامل، لأنه يعمد بالمرة الأولى بالوجه.

وفي الثانية: بالذراعين.

وفي الثالثة: بالرأس.

وفي الرابعة: بالرجلين، فلو رتب الوجه والذراعين وقدم الرجلين على الرأس أعاد غسل الرجلين ليكون غسلهما بعد الرأس، ولو نسي أحد أعضاء وضوئه فلم يعرفه استأنف وضوءه كله لجواز أن يكون المتروك غسل وجهه، ولا يجوز أن يجتهد كما لا يجوز أن يجتهد في عدد ما صلى إذا شك، فلو ترك المتوضىء موضعاً من وجهه غسله من وجهه وأعاد غسل

(١) جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط الهاشمي القرشي أبو عبد الله الملقب بالصادق سادس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية كان من أجلاء التابعين، وله منزلة رفيعة في العلم أخذ عنه جماعة منهم الإمامان أبو حنيفة ومالك ولقب بالصادق لأنه لم يعرف عنه الكذب قط انظر الاعلام

ما بعد الوجه ليكون بعد كمال غسل الوجه متوضئاً على الترتيب، فإن لم يعرف ذلك الموضع من وجهه استأنف جميع وضوئه. والله أعلم.

مسألة: جواز تقديم اليسرى على اليمنى في الوضوء
قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَإِنْ قَدَّمَ يَسْرَى عَلَى يُمْنَى أَجْزَأُهُ.

قال الماوردي: أما تقديم اليمنى على اليسرى فسنة في اليدين والرجلين لما روي أن النبي ﷺ قَدَّمَ ذَلِكَ فِي وَضُوءِهِ، وروى عنه ﷺ أنه قال: «إِذَا تَوَضَّأْتُمْ وَإِذَا لَبَسْتُمْ فَأَبْدَأُوا بِيَمَانِيكُمْ، وَبِأَيْمَانِكُمْ»^(١)، فإن خالف السنة فيهما وقدم اليسرى على اليمنى أجزأه للأثر المروي عن علي رضي الله عنه أنه قدم اليسرى على اليمنى وقال: لَا أَبَالِي بِأَيِّ أَعْضَائِي بَدَأْتُ وَلَآنَ الْأَسْمَ يَتَنَاوَلُهُمَا عَلَى سِوَاءٍ فَكَانَ التَّرْتِيبُ فِيهِمَا مُسْتَحْبَبًا لَا وَاجِبًا، فاما الترتيب في الأعضاء المسنونة في الوضوء وهي غسل الكفين «و» المضمضة ثم الاستنشاق ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أنه مسنون وأن مخالفته في تقديم الاستنشاق على المضمضة وتقديم المضمضة على الكفين لا يمنع من حصوله وأجزائه بخلاف الأعضاء، لأنها لما كانت واجبة كان الترتيب فيها واجباً، ولما كانت هذه سنة كان الترتيب فيها مسنوناً.
والوجه الثاني: أن ترتيبها واجب وإن كانت مسنونة وإن نكس وخالف الترتيب لم يعتد بما لم يقدمه لأن ما استحق الترتيب في فرضه استحق الترتيب في مسنونه قياساً على أركان الصلاة وأنه لو جلد وضوءه لكان الترتيب فيه واجباً، وإن كان التجديد فيه مسنوناً.

فحصل من هذا أن أعضاء الوضوء تنقسم ثلاثة أقسام:

قسم يكون الترتيب فيه واجباً، وهو الأعضاء الأربعة.

وقسم يكون الترتيب فيه مسنوناً وهو تقديم اليمنى على اليسرى.

وقسم مختلف فيه وهو الأعضاء المسنونة في وجوب الترتيب فيها وجهان، والله أعلم.

مسألة: وجوب الطهارة لحمل المصحف ومسه

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَلَا يَحْتَمِلُ الْمُصْحَفُ وَلَا يَمَسُّهُ إِلَّا طَاهِرًا.

قال الماوردي: وهذا كما قال الطهارة واجبة لحمل المصحف ومسه، ولا يجوز أن يحمله من ليس بطاهر وقال داود بن علي: يجوز حمله بغير طهارة، وبه قال حماد بن أبي

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣٥٤/٢ وأبو داود ٣٧٩/٤ كتاب اللباس باب في الانتعال (٤١٤١) وابن ماجه ١٤١/١ كتاب الطهارة باب التيمم في الوضوء (٤٠٢) وليس في روايته (إذا ابتسم) وصححه ابن حبان وأورده الهيثمي في الموارد (٦٦) كتاب الطهارة (١٤٧).

سليمان^(١) والحكم بن عيينة^(٢) استدلالاً بما روي أن النبي ﷺ كتب إلى قيصر ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]. وقد علم من حالهم أنهم يمسونه ويتداولونه على غير طهارة، قالوا: ولأن الطهارة لما لم تجب لقراءة القرآن فأولى ألا تجب بحمل ما كتب فيه القرآن، قالوا: ولأن كلما لم يكن ستر العورة مستحقاً فيه لم تكن الطهارة مستحقة فيه كأحاديث النبي ﷺ وكتب الفقه.

ودلينا قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]. ومعلوم أن القرآن لا يصح مسه فعلم أن المراد به الكتاب الذي هو أقرب المذكورين إليه ولا يتوجه النهي إلى اللوح المحفوظ لأنه غير منزل ومسه غير ممكن، وروي عن عبد الله بن أبي بكر أن النبي ﷺ كتب إلى عمرو بن حزم حين بعثه إلى نجران: «وَالْأَنْتَ تَمَسُّ الْمُصْحَفَ إِلَّا وَانْتِ طَاهِرٌ»^(٣)، وروي حكيم بن حزام^(٤) أن النبي ﷺ قال: «وَلَا تَمَسُّ الْمُصْحَفَ إِلَّا طَاهِرًا»^(٥)، فإن قيل أراد بقوله إلا طاهراً يعني: إلا مسلماً.

فيل فقد روي عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال له: «وَلَا تَمَسُّ الْمُصْحَفَ إِلَّا وَانْتِ طَاهِرٌ»^(٦)، فيطل هذا التاويل، ولأنه إجماع الصحابة روى ذلك عن علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر وليس لهم في الصحابة مخالف، ولأنه لما كان التطهير من النجاسة مستحقاً كان التطهير من الحدث مستحقاً فيه كالصلاة. فاما الجواب عن كتابه إلى قيصر فمن وجهين:

أحدهما: أن قيصر كان مشركاً والمشرک ممنوع من مسه بالاتفاق فلم يكن فيه دليل.
والثاني: أنه كان كتاباً قد تضمن مع القرآن دعاء إلى الإسلام، فلم يكن القرآن بنفسه مقصوداً فجاز تغليباً للمقصود فيه، وأما الجواب عن قولهم أن تلاوة القرآن أغلظ حكماً فهو

(١) حماد بن أبي سليمان مسلم الأشعري أبو إسماعيل الكوفي الفقيه عن أنس وأبي وإثل والنخعي وخلق وعنه ابنه إسماعيل ومغيرة وأبو حنيفة وسعر وشعبة وثقفوا به قال داود الطائي: كان حماد يغلط في رمضان كل ليلة خميس إنساناً قال أبو بكر بن أبي شيبة وعمرو بن علي: مات سنة عشرين ومائة. انظر الخلاصة ٢٥٢/١.

(٢) الحكم بن عيينة بالمشاة ثم الموحلة مصفراً أبو محمد الكندي الكوفي ثقة ثبت فقيه إلا أنه ربما دلس من الخامسة مات سنة مائة وثلاث عشرة أو بعدها وله نيف وستون. انظر تقريب التهذيب ١٩٢/١.

(٣) أخرجه الدارمي ١٦١/٢ والبيهقي ٨٨/١ والطبراني في الكبير ٣١٢/١٢ والدارقطني ١٢١/١ وبعده الرزاق في المصنف (١٣٢٨) والحاثلث فيه سليمان بن أرقم وهو ضعيف.

(٤) حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى الأسدي أبو خالد المكي ابن أخي خليجة أم المؤمنين أسلم يوم الفتح وصحب وله أربع وسبعون سنة ثم عاش إلى سنة أربع وخمسين أو بعدها وكان عالماً بالنسب انظر تقريب التهذيب ١٩٤/١.

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير ٣٢٢/١ والحاكم في المستدرک ٤٨٥/٣ والطبراني في الأوسط ٢/٥/١ قال الحاكم صحيح الإسناد وأقره الذهبي.

(٦) أخرجه الطبراني في الصغير (٢٣٩) وفي الكبير ١٩٤/٣ والدارقطني وعنه البيهقي ٨٨/١.

أنه غير مسلم ألا ترى أن الكافر لا يمنع من تلاوة القرآن ويمنع من مس المصحف فكذلك المحدث، وأما الجواب عن ستر العورة فلأن العضو الذي يمس به من جسده لا يتعدى كشف العورة إليه ويتعدى حكم الحدث إليه فاقتربا.

فصل: فإذا ثبت أن الطهارة مستحقة في حمل المصحف فلا يجوز للجنب والمحدث والحائض والنفساء حمله، فأما الذي على بدنه نجاسة فلا يجوز أن يحمله أو يمس به بالعضو النجس من بدنه فأما بأعضائه التي لا نجاسة عليها ففيه وجهان: أحدهما: لا يجوز لأنه ممنوع من الصلاة كالمحدث.

والثاني: وهو قول أبي إسحاق يجوز والفرق بين المحدث والنجاسة أن المحدث يتعدى إلى سائر الأعضاء والنجاسة لا تتعدى إلى غير ما هي عليه من الأعضاء.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا فكل هؤلاء لا يجوز لهم حمل المصحف ولا سيع منه، ولا جزؤ وإن قل، وسواء حملوه مباشرين له بأيديهم أو وضعوه في أكملهم أو أخذه بعلاقة كل ذلك ممنوع منه، وقال أبو حنيفة التحريم مقصور على مسه دون حمله كما يحرم على المحرم مس الطيب ولا يحرم عليه حمله وهذا غير صحيح، لأن حمل المصحف أبلغ في الاستيلاء عليه من مسه فلما حرم الأدنى من المس كان تحريم الأغظ من الحمل أولى فأما الطيب في المحرم فالتحريم فيه مقصور على الاستمتاع به وليس في حمله استمتاع به وفي حمله إن كان رطباً استمتاع به يمنع منه وليس فيه إن كان يابساً استمتاع به فلم يحرم وتحريم المصحف لحرمة فاستوى فيه مسه وحمله.

فصل: وكذلك لا يجوز لهم مسه ولا مس ما لا كتابة فيه من جلده وورقه، وأجاز أبو حنيفة للمحدث دون الجنب أن يمس من المصحف ما لا كتابة فيه من جلد وورق، ولم يحمله بعلاقته استدلالاً بأن الحرمة إنما تختص بالكتابة المتلوة دون الجلد والورق وهذا خطأ لأن الجلد والورق الذي لا كتابة فيه من جملة المصحف بدليل أن من حلف لا يمس المصحف حنث بمس جلده ويباضه كما يحنث بمس كتابته، فوجب أن يحرم عليه مس جلده كما يحرم عليه مس كتابته كالجنب وقد تحرر من هذا الاستدلال قياساً:

أحدهما: أن ما حرم أن يمس الجنب حرم أن يمس المحدث كالكتابة.

والثاني: أن من حرم عليه من المصحف مس ما فيه من الكتابة حرم عليه أن يمس ما ليس فيه كتابة كالجنب.

فصل: فأما حمل الدراهم والدنانير التي عليها القرآن فهي ضربان؛

أحدهما: ما لا يتداوله الناس كثيراً ولا يتعاملون به غالباً كالدرهم والدنانير التي عليها سورة الإخلاص فلا يجوز لهم حملها لأن الحرمة للمكتوب من القرآن لا للمكتوب فيه، فلا فرق بين أن يكون القرآن مكتوباً على ورق أو على فضة وذهب.

والضرب الثاني: ما يتداوله الناس كثيراً ويتعاملون به غالباً ففي جواز حملها وجهان:

أحدهما: لا يجوز وهو قول أبي علي بن أبي هريرة للمعنى الذي ذكرناه.

والوجه الثاني: يجوز لما يلحق به من المشقة الغالبة من التحرز منها.

فصل: فأما أحاديث النبي ﷺ وكتب الفقه التي لا قرآن فيها فيجوز لهم حملها وكذلك الأدعية لأن الحرمة مختصة بكلام الله تعالى المنزل، فأما ما كان من كتب الفقه فيه أي من القرآن مثل كتاب المزي وغيره ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لهم حملها تغليباً لحرمة القرآن.

والثاني: يجوز لهم حملها اعتباراً بالأغلب فيها.

فأما تفسير القرآن: فإن كان ما فيه من القرآن المتلو أكثر من تفسيره لم يجز لهم حمله لأننا إن غلبنا حرمة القرآن لم يجز، وإن اعتبرنا الأغلب فالقرآن هو الأغلب، فأما إن كان التفسير فيه أكثر فعلى وجهين إن غلبنا حرمة القرآن لم يجز، وإن غلبنا الأغلب من المكتوب جاز، فأما الثياب التي قد كتب على طرزها أي من القرآن فلا يجوز لهم لبسها وجهاً واحداً لأن الكتابة كلها قرآن ولأن المقصود بلبسها التبرك بما عليها من القرآن.

فصل: فأما التوراة والإنجيل فقد كان بعض أصحابنا يذهب إلى أن المحدث ممنوع من حملها لأنها كتب الله تعالى منزلة كالقرآن، وذهب سائر أصحابنا إلى أنه لا يمنع من حملها لأمرين:

أحدهما: أنها منسوخة فقصرت حرمتها عن حرمة القرآن.

والثاني: أنها مبدلة لما أخبر الله تعالى أنهم يجعلونه قرايطس يبدونها ويخفون كثيراً والمبدل لا حرمة له.

فصل: فأما حمل المصحف مع قماش هو في جملته، فإن كان المقصود منه القرآن لم يجز لهم حمله وإن كان جملة القماش مقصوداً ففي جواز حملهم له وجهان:

أحدهما: لا يجوز له تغليباً لحرمة القرآن.

والثاني: يجوز اعتباراً بالأغلب، وقد حكاه حرمة^(١) عن الشافعي.

فصل: فأما الصبيان فقد اختلف أصحابنا هل يمنعون من حمل المصحف والألواح التي فيها القرآن إذا كانوا على غير طهارة على وجهين:

(١) أبو نجيب وقيل أبو عبد الله حرمة بن يحيى بن عبد الله بن حرمة المصري كان إماماً في الحديث والفقه صف (المبسوط) والمختصر المعروفان به وولد سنة ست وستين ومائة وتوفي في شوال سنة ثلاث وأربعين ومائتين وقيل أربع. انظر طبقات ابن هداية الله (١/٦١).

أحدهما: يمنعون منه كالبالغين لأن ما لزم الطهارة له في حق البالغين لزمته الطهارة له في حق غير البالغ كالصلاة والطواف .
والوجه الثاني: وهو ظاهر المذهب وبه قال أكثر أصحابنا إنهم لا يمنعون منه ويجوز لهم حمله لأمرين:
أحدهما: أن طهارتهم غير كاملة بخلاف البالغ فلم يلزمهم في حمله ما ليس بكامل من التطهير.

والثاني: أن في منعهم منه مع ما يلحقهم من المشقة لتجديد الوضوء في حمله مع مداومة الحدث منهم ذريعة إلى ترك تعليمه فيرخص لهم حمله لأجل ذلك .
فصل: فأما المحدث إذا أراد أن يتصفح أوراق المصحف بيده لم يجز، ولو تصفحها يعود في يده جاز، ولو تصفحها بكمه الملفوف على يده لم يجز، والفرق بين كمه والعود أنه لا بس لكمه واضع ليده عليه فجرى مجرى المباشرة، والعود باين منه وهو غير منسوب إلى مباشرته.

فصل: فأما إن كتب مصحفاً فإن كان حاملاً لما يكتب منه لم يجز محدثاً كان أو جنباً وإن كان غير حامل له فإن كان محدثاً جاز لأنه ليس كتابته بأكثر من تلاوته وللمحدث أن يتلو القرآن، وإن كان جنباً ففيه وجهان:
أحدهما: لا يجوز لأنه بمثابة التالي له، ولا يجوز للجنب أن يتلو القرآن.

والوجه الثاني: يجوز لأن التلاوة أغلظ حالاً من الكتابة، ألا ترى أن المصلي لو كتب الفاتحة لم يجزه عن تلاوتها، فجاز للجنب أن يكتب القرآن، وإن لم يثله والله أعلم.

مسألة: حكم قراءة الجنب وغيره القرآن

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يُمْنَعُ مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ إِلَّا جُنُبٌ، قَالَ أَبُو إِسْرَاهِيمَ: إِنْ قَدَّمَ الْوُضُوءَ وَأَخَّرَ يُعِيدُ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال لا يجوز للجنب والحائض والنفساء أن يقرءوا القرآن ولا شيئاً منه، وجوز لهم داود قراءة القرآن، وقال مالك: يجوز للمحاض أن تقرأ دون الجنب، واستدل داود بقوله تعالى: ﴿فَأَقْرُءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]. فكان على عمومه، ورواية عائشة أن النبي ﷺ كَانَ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَائِهِ، وبما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ، رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالاً فَهُوَ يُنْفِقُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَتْلُوهُ آتَاءَ اللَّيْلِ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ»^(١) ودليلنا رواية عبد الله بن

(١) أخرجه البخاري ٧٣/٩ كتاب فضائل القرآن باب اغتباط صاحب القرآن (٥٠٢٥) ومسلم ٥٥٨/١ كتاب صلاة المسافرين باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه (٢٦٦ - ٨١٥).

سلمة^(١) عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ لَمْ يَكُنْ يَحْجُبُهُ عَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ جُنُبًا^(٢).

وروى موسى بن عقبة^(٣) عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «لَا يَقْرَأُ الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ»^(٤)، وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال يا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ تَأْكُلُ وَتَشْرَبُ وَأَنْتَ جُنُبٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنِّي أَكُلُ وَأَشْرَبُ وَأَنَا جُنُبٌ وَلَا أَقْرَأُ وَأَنَا جُنُبٌ»^(٥).
ولأن تحريم القراءة على الجنب قد كان مشهوراً في الصحابة متشرباً عند الكافة حتى لا يخفى على رجالهم ونسائهم، حتى حكى أن عبد الله بن رواحة^(٦): «وطيء أمته فقالت له امرأته وطئت المملوكة فانكرت فقالت له إن كنت لم تطأ فاقراً فقال:

شَهِدْتُ بِأَنَّ وَعَدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الْكَافِرِينَ
وَأَنَّ الْمَرْشَ فَوْقَ الْمَاءِ طَائِفٌ وَمَلَأْتُكَ الْإِلَهَ مُسَوِّمِينَ

فتشبه عليها ذلك وظنته قرأناً فقالت صدقت ربي وكذبت بصري، ثم إن عبد الله أخبر النبي ﷺ بذلك فتبسّم وقال: «أَمَرْتُكَ أَفَقَهُ بِكَ»^(٧)، فثبت أن ذلك إجماع.

فأما مالك فإنه قال إن الحائض إن لم تقرأ نسيت لتطاول الحيض بها وأنه قد ربما استوعب شطر زمانها وليس كذلك الجنب وهذا خطأ لورود النص بنهي الجنب والحائض،

(١) عبد الله بن سلمة بكسر اللام المرادي الكوفي عن عمر وعلي ومعاذ وصفوان بن عسال وعنه عمرو بن مرة وأبو إسحاق السبيعي وأبو الزبير المكي قال البخاري: لا يتابع في حديثه ووثقه المجلي. انظر الخلاصة ٦٢/٢.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٩) والنسائي ٥٢/١ والترمذي ٢٧٣/١ وابن ماجه (٥٩٤) وأحمد في المسند ٨٤/١ والطحاوي ٥٢/١ وابن الجارود في المتقى (٥٢) والحاكم ١٥٢/١، ١٠٧/٤ والبيهقي في السنن ٨٨/١ والحدوث ضعيف.

(٣) موسى بن عقبة بن أبي عياش الأسدي بالولاء أبو محمد مولى آل الزبير عالم بالسيرة النبوية من ثقات رجال الحديث من أهل المدينة مولده ووفاته فيها له كتاب المغازي قال الإمام ابن حنبل: عليكم بمغازي ابن عقبة فإنه ثقة واختيرت من كتابه أحاديث متخية من مغازي ابن عقبة. توفي سنة ١٤١ هـ. انظر الأعلام ٣٢٥/٧ التهذيب ٣٦٠/١٠ تذكرة الحفاظ (١٤٠/١).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٣٦/١) في كتاب أبواب الطهارة باب ما جاء في الجنب والحائض (١٣١) وأخرجه ابن ماجه (١٩٦/١) في الطهارة (٥٩٥) (٥٩٦) أخرجه ابن أبي حاتم في الملل ٤٩/١ (١١٦) وهو من رواية إسماعيل بن عياش وروايته ضعيفة في الحجازين وهذا منظر التلخيص (١٣٨/١).

(٥) بنحوه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٨٩/١ في كتاب الطهارة باب نهي الجنب عن قراءة القرآن.

(٦) عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس الأكبر الأنصاري الخزرجي له كتي نزل دمشق وهو عتيق بدري تقيب أمير شهيد له أحاديث انفرد له البخاري بحديث موقوف عنه أبو هريرة وابن عباس وأرسل عنه قيس بن أبي حازم وجماعة استشهد بمؤتة رضي الله عنه. انظر الخلاصة (٥٦/٥٥/٢).

(٧) قال النووي رحمه الله في المجموع (١٥٩/١) إسناد هذه القصة ضعيف ومنقطع.

ولأن حدث الحيض أغلظ من حدث الجنابة، لأنه يمنع من الصيام والوطء ولا يمنع منهما الجنابة، فلما كان الجنب ممنوعاً فأولى أن تكون الحائض ممنوعة ثم من الدليل عليهما أن حرمة القرآن أعظم من حرمة المسجد فلما كان المسجد ممنوعاً من الحائض فأولى أن يكونا ممنوعين من القرآن، وأما الجواب عن الآية فمن وجهين:

أحدهما: أن المراد بها فصلوا ما تيسر من الصلاة فعبر عن الصلاة بالقرآن لما يتضمنها منه.

والثاني: أنه عام خص منه الجنب والحائض بدليل.

وأما حديث عائشة أنه كان يذكر الله على كل حال فمحمول على الأذكار التي ليست قرآناً، والحديث الآخر مخصوص.

فصل: فإذا ثبت أن الجنب والحائض والنفساء ممنوعون من قراءة القرآن فلا يجوز لهم أن يقرءوا منه آية ولا حرفاً، وقال مالك وأحمد والأوزاعي يجوز لهم أن يقرءوا الآية والآيتين تَعَوِّذاً وتبركاً.

وقال أبو حنيفة: يجوز أن يقرءوا صدر الآية ولا يجوز أن يقرءوا باقيها وكلا المذهبين خطأ لأن حرمة سيرة كحرمة كثيرة فوجب أن يستويا في الحظر، ولأن ما منعت الجنابة من كثيره منعت من سيره كالصلاة.

فصل: ويجوز للمحدث أن يقرأ، لأن النبي ﷺ لم يكن يحجبه عن قراءة القرآن إلا أن يكون جنباً فدل على أن الحدث لم يمنعه وكذلك المستحاضة يجوز أن تقرأ لأنها كالمحدث، فلما أراد الجنب والحائض أن يقرءا بقلوبهما من غير أن يتلفظا به بلسانهما جاز وهكذا لو نظرا في المصحف أو قرء عليهما القرآن كان جائزاً لهما لأنهما ينسبان إلى القراءة في هذه الأحوال، فأما القراءة سرّاً باللسان فلا يجوز لأن الإسرار بالقرآن كالجهر في صحة الصلاة والله أعلم.

باب الاستطابة

قَالَ الشَّافِعِيُّ: أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عَيْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ^(١) عَنْ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ^(٢) عَنْ أَبِي صَالِحٍ^(٣) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ فَإِذَا ذَعَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدِيرُهَا بِغَائِطٍ وَلَا يَسُولُ وَلَا يَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ وَنَهَى عَنِ الرُّوْبِ وَالرِّمَّةِ»^(٤)، قَالَ الشَّافِعِيُّ وَذَلِكَ فِي الصَّحَارِيِّ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ جَلَسَ عَلَى الْبَيْتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَقَدْ عَلَى أَنَّ الْبِنَاءَ مُخَالِفٌ لِلصَّحَارِيِّ.

قال الماوردي: اعلم أن هذا الباب إنما سمي باب الاستطابة، لأن المستنجي يطيب به نفسه.

قال أهل اللغة: استطاب وأطاب إذا استنجى ومنه قول الأعشى:

يَا رَحِمًا قَاطِطٌ عَلَى مَطْلُوبٍ يُعْجِلُ كَيْفَ الْخَارِءِ الْمُطْطِيبِ^(٥)

يعني المستنجي وسمي استنجا لأنهم كانوا إذا أرادوا قضاء الحاجة استنجزوا بنجوة من الأرض وهو الموضع المرتفع منها، وقيل في تأويل قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ تُنْجِيكَ مِنْ دَبْذِكِ﴾ [يونس: ٩٢]. أي: نلقيك على نجوة من الأرض.

وأما الغائط فهو المكان المستقل بين عاليتين فكُنَى به عن الخارج لأنه يقصد له.

(١) محمد بن عجلان المدني صدوق إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة، مات سنة ثمان وأربعين. انظر تقريب التهذيب ١٩٠/٢.

(٢) القعقاع بن حكيم الكنتاني، المدني، ثقة.

انظر تقريب التهذيب ١٢٧/٢.

(٣) سمود بن عبد الرحمن الغفاري أبو صالح المصري ثقة قال ابن يونس: رواه عن علي مرسلة. انظر تقريب التهذيب ٣٠١/١.

(٤) أخرجه الشافعي في الأم ٢٢/١ في الطهارة باب الاستنجاء والدارمي ١٧٢/١ في الوضوء وأبو داود ١٨/١ في الطهارة حديث (٨) والنسائي ٣٨/١ في الطهارة باب النهي عن الاستطابة بالروث وابن ماجه ١١٤/١ في الطهارة (٣١٣) والرِّمَّة: المظم البالي.

(٥) انظر لسان العرب مادة (طيب).

قال الشاعر:

أَمَا أَتَاكَ عَنِ الْحَبِيثِ
إِذْ أَتَا بِالْغَائِطِ أَتَّخِفْتُ وَصَحْتُ فِي الْغَائِطِ يَا خَبِيثُ
وعقد هذا الباب ومداره على حديث أبي هريرة المقدم ذكره أن النبي ﷺ قال: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَثَلِ الْوَالِدِ يَقْصِدُ بِذَلِكَ وَاللهُ أَعْلَمُ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ:

أحدها: أنه جعلها مقدمة يأنس بها السامع لأن في الابتداء بذكر الغائط والبول وحشة على السامع.

والثاني: أنه حثهم على سؤاله فيما احتشم ذكره من أمر دينهم وأدبهم كما يسأل والده فيما احتشم غيره من سؤاله.

والثالث: التنبيه على أن الوالد يلزمه تعليم ولده ما احتاج إليه من دينه وأدبه مع ما فيه من التنبيه على القياس، ثم أخذ في بيان الأدب الشرعي فقال: «فَإِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرُهَا لِغَائِطٍ وَلَا يُولِّهِ»، فاختلف الناس في استقبال القبلة واستدبارها للغائط والبول على أربعة مذاهب:

أحدها: أنه لا يجوز استقبالها ولا استدبارها لا في البنيان ولا في الصحاري وهو مذهب أبي حنيفة وصاحبيه والثوري والنخعي وأحمد وأبي ثور وبه قال من الصحابة أبو أيوب الأنصاري^(١).

والثاني: يجوز استقبالها واستدبارها في البنيان والصحاري وهو مذهب داود وبه قال عروة بن الزبير^(٢) وربيعة بن أبي عبد الرحمن^(٣).

والثالث: أنه لا يجوز استقبالها ولا استدبارها في الصحاري ويجوز استقبالها واستدبارها في البنيان وهو مذهب الشافعي وبه قال من الصحابة عبد الله بن عمر، ومن التابعين الشعبي، ومن الفقهاء مالك وإسحاق.

(١) خالد بن يزيد بن كليب الأنصاري أبو أيوب من كبار الصحابة شهد بدرًا ونزل النبي ﷺ حين قدم المدينة عليه مات غازيًا بالروم سنة خمس وخمسين وقيل بعدها. انظر تقريب التهذيب ١/٢١٣.

(٢) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي أبو عبد الله المدني أحد الفقهاء السبعة وأحد علماء التابعين وقال الزهري: عروة بحر لا تكدركه الدلاء. مات سنة اثنتين وتسعين وقيل غير ذلك. انظر الخلاصة ٢/٢٢٦.

.....

(٣) ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ التيمي أبو عثمان المدني الفقيه المعروف بريعة الراي عن أنس والسائب بن زيد وابن المسيب وعنه سليمان التيمي ويحيى بن سعيد القطان وسعيد واليث وخلق آخرهم أنس بن عياض وثقة أحمد وابن سعد وابن حبان قال سوار بن عبد الله: ما رأيت أعلم من ربيعة. توفي سنة ست وثلاثين ومائة انظر الخلاصة (١/٣٢٢).

والرابع: ما رواه محمد بن الحسن مذهباً ثانياً أنه أجاز استدبارها في الموضعين، ومنع من استقبالها في الموضعين غير أن المذهب الأول هو الذي يعمل عليه أصحابه.

واستدل من منع من استقبالها واستدبارها في الموضعين بحديثين:

أحدهما: حديث أبي هريرة المتقدم ذكره أن النبي ﷺ قال: «فَإِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرُهَا لِغَائِطٍ وَلَا يَبُولُ»، فكان على عمومه.

والثاني: ما رواه عطاء بن يزيد الليثي^(١) عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي ﷺ نهى أن نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ وَلَكِنْ شَرُّوْا أَوْ غَرَّبُوا، قَالَ فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَايِضَ قَدْ بُيِّنَتْ قِبَلَ الْقِبْلَةِ فَكُنَّا نَتَحَرَّفُ عَنْهَا وَنَسْتَعْفِرُ اللَّهَ تَعَالَى^(٢).

وأما المعنى فهو إن قالوا كل حكم تعلق فيه القبلة استوى فيه البنيان والصحاري كالصلاة، قالوا ولأنه مستقبل بفرجه إلى القبلة فوجب أن يكون ممنوعاً منه كالصحاري قالوا لأنه إنما منع من استقبال القبلة في الصحراء تعظيماً لحرمتها وهذا المعنى موجود في البنيان كوجوده في الصحاري فوجب أن يستوي المنع فيهما.

قالوا: ولأنه ليس في البنيان أكثر من أنها حائل والحائل عن القبلة لا يمنع حكماً تعلق بها دليله الجبال في الصحاري لذي الحاجة، والبنيان للصلاة.

واستدل من أباح ذلك في الموضعين بحديثين:

أحدهما: رواه مجاهد عن جابر أن النبي ﷺ نهى عَنْ إِسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ وَأَسْتَدْبَارِهَا، ثُمَّ إِنِّي رَأَيْتُهُ قَبْلَ مَوْتِهِ بِسَنَةٍ وَقَدْ قَعَدَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ لِقَضَاءِ حَاجَتِهِ^(٣).

والثاني: ما رواه واسع بن حيان^(٤) عن ابن عمر أنه قال: إِنْ نَاسًا يَقُولُونَ إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يَتِيَّتُ الْمُقَدِّسَ لَقَدْ أَرْتَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى بَيْتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمُقَدِّسِ^(٥).

(١) عطاء بن يزيد الليثي المدني نزيل الشام ثقة مات سنة خمس أو سبع ومائة وقد جاوز الثمانين. انظر تقريب التهذيب (٢/٢٣).

(٢) أخرجه البخاري (١/٤٩٨) في الصلاة باب قبة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق (٣٩٤) ومسلم (١/٢٢٤) في الطهارة باب الاستطابة ٢٦٤/٥٩.

(٣) أخرجه أبو داود ١/٥٠ في الطهارة باب الرخصة في ذلك (١٣) وأخرجه الترمذي ١/١٥ في أبواب الطهارة باب ما جاء في الرخصة في ذلك (٩) وإسناده صحيح. انظر التلخيص (١/١٠٤).

(٤) واسع بن حيان بفتح المهملة ثم موحدة ثقبلة ابن متذ بن عمرو الأنصاري المازني المدني صحابي ابن صحابي وقيل: بل ثقة. انظر تقريب التهذيب ٢/٣٢٨.

(٥) أخرجه البخاري ١/٢٥٠ في الوضوء (١٤٨) ومسلم ١/٢٢٥ في الطهارة باب الاستطابة ٢٦٦/٦٢ وأخرجه أبو داود ١/٥٠ في الطهارة (١٢).

وأما المعنى فهو أن كشف العورة إذا كان مباحاً إلى غير القبلة كان مباحاً إلى القبلة قياساً على كشفها للمباشرة، ولأن كل جهة لا يحرم كشف العورة إليها في المباشرة لم يحرم كشف العورة إليها عند الحاجة قياساً على غير القبلة.

فصل: واستدل من منع من استقبالها في الموضعين وأباح استدبارها في الموضعين

بحديثين:

أحدهما: رواه عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان^(١) قال: لَقَدْ عَلِمْتُكُمْ نِيَكُمْ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخُرْأَةِ، قَالَ: أَجَلٌ لَقَدْ نَهَانَا ﷺ (أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَبَوْلٍ، وَالْأَنْتَسَجِي بِالْيَمِينِ، وَالْأَنْتَسَجِي أَحَدُنَا بِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَوْ نَسْتَسْجِي بِسَرَجِيمٍ أَوْ عَظْمٍ)^(٢).

والثاني: ما رواه أبو يزيد عن معقل بن أبي معقل الأسدي قال: نهى رسول الله ﷺ (أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَتَيْنِ بِبَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ)^(٣).

فلما نص في هذين الحديثين على الاستقبال علم إباحة الاستدبار، ولأن كل حكم تعلق بالقبلة اختص باستقبالها دون استدبارها كالصلاة، والدليل على صحة (ما ذهب إليه الشافعي) من تحريم الاستقبال والاستدبار في الصحاري ما استدل به الأولون من حديث أبي هريرة وأبي أيوب، وعلى إباحة ذلك في البنيان ما استدل به الآخرون من حديثي جابر وابن عمر، ثم الدليل عليهما حديثان آخران:

أحدهما: ما رواه الحسن بن ذكوان^(٤) عن مروان الأصغر: قال: رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ جَلَسَ يَبُولُ إِلَيْهَا فَقُلْتُ: أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَلَيْسَ قَدْ نَهَى عَنْ هَذَا قَالَ: بَلَى إِنَّمَا نَهَى عَنْ ذَلِكَ فِي الْقَضَاءِ فَأَمَّا إِذَا كَانَ يَبْكُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ شَيْءٌ يَسْتُرُكَ فَلَا بَأْسَ^(٥).

(١) سلمان الفارسي أبو عبد الله ابن الإسلام له ستون حديثاً أسلم مقدم النبي ﷺ المدينة وشهد الخندق روى عنه أبو عثمان النهدي وشرحيل بن السمط وغيرهما قال الحسن: كان سلمان أميراً على ثلاثين ألفاً يخاطب بهم في عبادة يفتش نصفها ويلبس نصفها وكان يأكل من سعة يده. توفي في خلافة عثمان، وقال أبو عبيدة سنة ست وثلاثين عن ثلثمائة وخمسين سنة. انظر الخلاصة ٤٠١/١.

(٢) أخرجه مسلم ٢٢٣/١ في الطهارة باب الاستطابة (٢٦٢/٥٧) وأخرجه أبو داود حديث رقم (٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩/١) في كتاب الطهارة باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة (١٠).

(٤) الحسن بن ذكوان البصري أبو سلمة عن الحسن وابن سيرين وعنه يحيى القطان وعبد الوهاب بن عطاء: قال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به، وقال النسائي: ليس بالقوي وضعفه أحمد وابن معين وأبو حاتم وابن المديني. انظر الخلاصة ٢١٢/١.

(٥) أخرجه أبو داود في المصدر السابق حديث (١١) وأخرجه البيهقي ٩٢/١ والحاكم في المستدرک ١٥٤/١ والدارقطني ٥٨/١ وقال هذا صحيح رجاله ثقات وحسن إسناداه الحازمي في الاعتبار ص (٢٦).

والثاني: ما رواه خالد بن أبي الصلت قال: كنا عند عمر بن عبد العزيز فذكرنا استقبال القبلة بالفروج فقال عراك بن مالك^(١) سمعت عائشة تقول: ذَكَرَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ نَاسًا يَكْرَهُونَ أَنْ يَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِفُرُوجِهِمْ فَقَالَ رَسُولُ ﷺ: «أَوْقَدُوا حَوْلُوا بِمَقْعَدَيْي إِلَى الْقِبْلَةِ»^(٢).

وأما الاستدلال فهو أن الصحاري لا تخلو غالباً من مصلى فيها فيتأذى بكشف عورته إليها لأنه إن استقبلها أبداً إليه دبره وإن استدبرها أبداً إليه قبله فمنع من استقبالها واستدبارها لأن لا يقطع المصلين إليها وهذا المعنى معدوم في البنيان لأن الإنسان فيها مستتر بالجدار مع أن تجنب الاستقبال والاستدبار في المنازل مع ضيقها شاق فوقع الفرق بين الموضعين، وأما القياس على من أجاز الاستدبار في الصحراء هو أنه أحد الفرجين فوجب أن يحرم مواجهة القبلة عند الحاجة كالقبيل وعلى من حرم الاستقبال في المنازل أنه أحد الفرجين فلم يحرم في البنيان مواجهة القبلة كالدير.

فأما الجواب لمن ذهب إلى عموم تحريمه بحديث أبي هريرة فهو أن حديث أبي هريرة دال على تحريمه في الصحاري دون البنيان، لأنه قال: «فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط والذهاب إنما يطلق على التوجه إلى الصحاري، دون المنازل فيقال دخل ولأنه قال «الغائط» وذلك يكون في الصحاري دون المنازل، لأنه الموضع المستقل بين عالين.

وأما حديث أبي أيوب فإن كان الاستدلال بمتنه فهو وإن كان مطلقاً يقتضي العموم فمحمول على ما ورد في غيره من التخصيص، وإن كان الاستدلال بفعل أبي أيوب فذلك اجتهد منه فلم يلزم، وأما الجواب عن المعاني ففيما ذكرناه جواب عنها وانفصال منها.

وأما الجواب عما استدل به الآخرون من حديث جابر وابن عمر فهو محمول على المنازل، والبنيان لما فيها من المشاهدة له.

وأما الجواب عن استدلال الآخرين بحديثي سلمان ومعاقل أن منصوبهما الاستقبال فصحيح لكن أراد بالفرجين معاً قبلاً ودبراً.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من تحريم استقبال القبلة واستدبارها في الصحاري دون المنازل فجلس في الصحراء إلى ما يستره من جبل أو جدار أو دابة، فقد اختلف أصحابنا

(١) عراك بن مالك الغفاري المدني فقيه أهل دهلوك ودهلك جزيرة قريبة من أرض الحبشة من ناحية اليمن عن أبي هريرة وحفصة وعائشة وابن عمر وعنه مكحول والحاكم بن عتيبة وجعفر بن ربيعة ويحيى بن سعيد الأنصاري قال أبو الفصن: كان يصوم الدهر، قال الواقدي: توفي بالمدينة في زمن يزيد بن معاوية وقال أبو حاتم وغيره: ثقة. انظر الخلاصة ٢٢٥/٢.

(٢) أخرجه ابن ماجه ١١٧/١ في كتاب الطهارة باب الرخصة في ذلك في الكتيّف وإباحة دون الصحاري (٣٢٤) وإسناده حسن ورجاله ثقات معروفون.

هل يغلب حكم الصحراء في المنع من استقبال القبلة واستدبارها أو يغلب حكم السترة في جواز الاستقبال والاستدبار على وجهين:

أحدهما: أن التغليب للسترة لوجود الاستتار بها ولا يحرم عليه الاستقبال والاستدبار وهو مذهب ابن عمر.

والوجه الثاني: أن التغليب للمكان فيجري عليه حكم الصحراء في تحريم الاستقبال والاستدبار لأن القضاء فيها أغلب وبني عن هذين الوجهين إذا كان في مصر بين خراب قد صار فضاء كالصحراء.

فأحد الوجهين: يحرم عليه الاستقبال والاستدبار اعتباراً بصفة المكان.
والثاني: لا يحرم عليه اعتباراً بحكم المكان وهذا التحريم يخص بالقبلة، فإن قيل فقد روى معقل بن أبي معقل قال نهى رسول الله ﷺ أن تستقبل القبلتين قيل لأصحابنا فيه تأويلان:

أحدهما: أنه نهى عن استقبال بيت المقدس حين كانت قبلة، ونهى في زمان آخر عن استقبال الكعبة حين صارت قبلة فجمع الراوي بينهما في روايته كما روى أنه نهى عن المتعة وأكل لحوم الحمر الأهلية وكان نهيه عن المتعة عام الفتح وعن أكل لحوم الحمر الأهلية قبل ذلك عام خير، وهذا تأويل أبي إسحاق المروزي وابن أبي هريرة.

والتأويل الثاني: أن النهي ورد عنهما في حال واحدة وقصد به أهل المدينة لأن من استقبل بيت المقدس بالمدينة استدبر الكعبة ومن استقبل الكعبة استدبر بيت المقدس فصار نهيه عن استقبالها نهياً عن استقبال الكعبة واستدبارها وهذا تأويل بعض أصحابنا من المتقدمين.

فصل: واعلم أن الاستنجاء في الصحاري بعد تحريم استقبال القبلة واستدبارها آداباً مستحبة وردت السنة بها وعمل السلف عليها وهي ستة عشر أدباً تنقسم قسمين فقسم منها يختص بمكان الاستنجاء وهو ثمانية آداب، وقسم منها يختص بالمستنجي في نفسه وهي ثمانية. فأما الثمانية التي تختص بمكان الاستنجاء.

أحدهما: الإبعاد عن أبصار الناس لما فيه من الصيانة وإكمال العشرة، وقد روى أبو سلمة عن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ كَانَ إِذَا ذَهَبَ بَعْدَ^(١)، وروى أبو الزبير عن جابر أن النبي ﷺ كَانَ إِذَا أَرَادَ الْبَرَازَ انْطَلَقَ حَتَّى لَا يَرَاهُ أَحَدٌ^(٢).

(١) أخرجه أبو داود ١٤/١ في الطهارة باب التخلي عند قضاء الحاجة حديث (١) ولفظه أن النبي ﷺ (كان إذا ذهب المذهب أبعد) وأخرجه الترمذي ٣١/١ في الطهارة باب ما جاء أن النبي ﷺ كان إذا أراد الحاجة أبعد والنسائي ١٧/١ وابن ماجه ٢٠/١ وابن خزيمة ٣٠/١ والحاكم ١٤٠/١ وأحمد ٢٤٨/٤ وابن الجارود (٢٧) والدارمي ١٦٩/١ والبيهقي ٩٣/١.

(٢) أخرجه أبو داود ١٤/١ في الطهارة باب التخلي عند قضاء الحاجة. وابن ماجه ١٢١/١ في الطهارة باب التباعد للبراز (٣٣٥).

والثاني: أن يستتر بستره لأن لا يراه مار فقد روى أبو سعيد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَبْرِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا أَنْ يَجْمَعَ كَثِيبًا مِنْ زَمَلٍ فَلْيَسْتَبْرِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَلْبَسُ بِمَقَاعِدِ بَنِي آدَمَ فَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا خَرَجَ»^(١)، وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تُحْدِثُوا فِي الْقَرْعِ فَإِنَّهُ مَأْوَى الْخَافِينَ»، القَرْع هو الوضع الذي لا نبات فيه يستره مأخوذ من قَرَعَ الرأس الذي لا شعر فيه، ومأوى الخافين هو مأوى الجن سموا الخافين لاستخفافهم.

والثالث: أن يتوقى مهاب الرياح لأن لا يرد الريح عليه النجاسة، وقد روى الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا خَرَجَ الرَّجُلُ لِلْغَائِطِ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الرِّيحَ»^(٢).

والرابع: أن يرتاد لبوله أرضاً لينة حتى لا يرتفع لبوله ريشيش يؤذيه فقد روى أبو موسى الأشعري^(٣) قال: «كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ فَأَرَادَ أَنْ يَبُولَ فَأَتَى كَهْمًا فِي أَصْلِ جِدَارٍ فَبَالَ ثُمَّ قَالَ: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَبُولَ فَلْيَرْتَدْ يَبُولِهِ»^(٤)

والخامس: أن يتوقى البول في ثقب أو سرب لئلا يخرج عليه من حشرات الأرض ما يؤذيه أو لئلا يؤذي حيواناً فيه، وقد روى قتادة عن عبد الله بن سرجس^(٥) قال: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُبَالَ فِي الْجَحْرِ^(٦) فَقِيلَ لِقَتَادَةَ: وَلَمْ يَكْرَهُ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّهُ مَسَاكِينُ الْجَحْرِ.

والسادس: أن يتوقى في الجواد، وقوارع الطرق والمواضع التي يجلس فيها الناس أو ينزلها السيارة لئلا يتأذوا بها.

فقد روى أبو سعيد الحميري^(٨) عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «اتَّقُوا

(١) أخرجه الدارمي ١٦٩/١ في الوضوء باب التستر عند الحاجة وأبو داود ٣٣/١ في الطهارة باب الاستتار في الخلاء (٣٥) وابن ماجه ١٢١/١ في الطهارة (٣٣٧، ٣٣٨).

(٢) أخرجه ابن عدي بنحوه في الكامل ٦٢/٧ (١٥/٢٠٦٨) في ترجمة يوسف بن السفر أبو الفيص وانظر تلخيص الحبير ١٠٧/١ وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٩٨/١ والدارقطني ٥٦/١.

(٣) عبد الله بن قيس بن سليمان بن خضار يفتح المهملة وتشديد المعجمة الأشعري أبو موسى هاجر إلى الحبشة وعمل على زيب وعدن وولي الكوفة لعمر والبصرة وفتح على يده تستر وعدة أمصار له ثلاثمائة وستون حديثاً وعنه ابن المسيب وأبو وائل وأبو عثمان النهدي وخلق قال الهيثم: توفي سنة اثنتين وأربعين، وقيل غير ذلك. الخلاصة ٨٩/٢.

(٤) أخرجه أبو داود ١٤/١ في كتاب الطهارة باب الرجل يتوضأ لبوله.

(٥) وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٩٣-٩٤ وأخرجه أحمد في المسند ٣٩٦/٤.

(٦) عبد الله بن سرجس يفتح أوله وكسر الجيم المعزني حليف بني مخزوم البصري له سبعة عشر حديثاً انفرد له مسلم بحديث وعنه عثمان بن حكيم وعاصم الأحول وقتادة. انظر الخلاصة ٦٠/٢.

(٧) أخرجه أحمد في المسند ٨٢/٥ وأبو داود ٣٠/١ في الطهارة باب النهي عن البول في الجحر (٢٩) والنسائي ٣٣/١ في الطهارة باب كراهية البول في الجحر.

(٨) أبو سعيد الحميري شامي مجهول وروايته عن معاذ بن جبل مرسله انظر تقريب التهذيب ٤٢٨/٢.

الْمَلَأَنِ الثَّلَاثَةَ، الْبُرَازُ فِي الْمَوَارِدِ وَقَارِعَةُ الطَّرِيقِ وَالظَّلُّ^(١)». والموارد: هي الطرق إلى الماء، ومنه قول جرير:

أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى صِرَاطٍ إِذَا اعْوَجَّ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمٌ^(٢)

والسامع: أن يتوقى القبور أن يحدث عليها أو قريباً منها صيانة لها وحفاظاً لحرمة أهلها فقد روى محمد بن كعب^(٣) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ جَلَسَ عَلَى قَبْرِ يُولُ عَلَيْهِ أَوْ يَتَغَوَّطُ عَلَيْهِ فَكَانَ مَا جَلَسَ عَلَى جَمْرَةٍ»^(٤).

والثامن: ألا يتغوط تحت الشجرة المشمرة ولا يسول في الماء القليل لأنه يفسد بهذا مأكولاً وبهذا طهوراً ومشروباً فقد روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَغَوَّطَ عَلَى نَهْرٍ تَوَضَّأَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»^(٥)، فهذه ثمانية آداب تختص بمكان المستنجي.

وأما الثمانية التي تختص به في نفسه:

أحدها: ألا يكشف ثوبه حتى يبدنو من الأرض لأنه أستر له وأصون، فقد روى الأعمش^(٦) عن أنس قال: كان النبي ﷺ (إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ يَرْفَعْ ثَوْبَهُ حَتَّى يَبْدُنُوا مِنَ الْأَرْضِ)^(٧).

والثاني: أن يعتمد على رجله اليسرى فإنه أنجح له، وقد روى سراقه بن مالك بن جعشم^(٨) قال: لقد أمرنا رسول الله ﷺ أَنْ نَتَوَكَّأَ عَلَى الْيُسْرَى وَأَنْ نَنْصَبَ الْيَمْنَى^(٩).

(١) أخرجه أبو داود ٢٩/١ في الطهارة باب المواضع التي نهى النبي ﷺ عن البول فيها (٢٦) وابن ماجه (١١٩/١) في الطهارة باب النهي عن الخلاء في قارة الطريق (٣٢٨) وأحمد في المسند ٢٩٩/١.

(٢) البيت في ديوان (٣٨٢) من قصيدة يملح فيها هشام بن عبد الملك.

(٣) محمد بن كعب بن سليم بن أسد أبو حمزة القرظي المدني وكان قد نزل الكوفة مدة ثقة عالم ولد سنة أربعين على الصحيح مات محمد سنة عشرين وقيل قبل ذلك. انظر تقريب التهذيب ٢٠٣/٢.

(٤) إسناده منكر أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٥١٧/١.

(٥) أخرجه الخطيب البغدادي في التاريخ ٣٥٦/٨.

(٦) سليمان بن مهران الكاهلي مولاهم أبو محمد الكوفي الأعمش أحد الأعلام الحفاظ والقراء قال ابن المديني: له نحو ألف وثلاثمائة حديث وقال ابن عيينة: كان أقوامهم وأحفظهم وأعلمهم، وقال عمرو بن علي: كان يسمى المصحف لصدقه وقال المجلي: ثقة ثبت يقال: ظهر له أربعة آلاف حديث ولم يكن له كتاب وكان صحيحاً وقال النسائي: ثقة ثبت وعده في المبدلين، قال أبو نعيم: مات سنة ثمان وأربعين ومائة عن أربع وثلاثين سنة. انظر الخلاصة ٤١٩/١.

(٧) أخرجه الدارمي ١٧١/١ في الوضوء وأبو داود تعليقا ٢٢/١ في الطهارة باب كيف التكشف عند الحاجة ضمن حديث (١٤) وقال: ضعيف، والترمذي ٢١/١ في الطهارة (١٤).

(٨) سراقه بن مالك بن جعشم المدلجي الكنتاني أبو سفيان صحابي له شعر كان ينزل قديداً له في كتب الحديث ١٩ حديثاً وكان في الجاهلية قائماً أخرجه أبو سفيان ليقتفي أثر رسول الله ﷺ حين خرج إلى الغار مع أبي بكر وأسلم بعد غزوة الطائف سنة ٨ هـ توفي سنة ٢٤ هـ انظر الأعلام (٨٠/٣).

(٩) أخرجه البيهقي (٩٦/١) في الطهارة وعزاه الحافظ في التلخيص (١١٨/١) إلى الطبراني وضعفه.

والثالث: أن بغض طرفه وبصره، ولا يكلم أحداً، فقد روى أبو عياض^(١) عن أبي سعيد الخدري قال: نهى رسول الله ﷺ المتغوطين أَنْ يَتَحَدَّثُوا فَإِنَّ اللَّهَ يَنْقُتُ عَلَى ذَلِكُ^(٢).

والرابع: ألا يمس ذكره يمينه لأن يمين رسول الله ﷺ كانت لما علاه ويسراه لما سفل، وقد روى عبد الله بن أبي قتادة^(٣) عن أبيه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ^(٤).

والخامس: أن يقول عند جلوسه ما رواه النضر بن أنس^(٥) عن زيد بن أرقم^(٦) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ هَذِهِ الْحُشُوشَ مُحْتَضِرَةٌ فَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْخَلَاءَ فَلْيَقُلْ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ^(٧)».

والسادس: إن كان في يده خاتم عليه اسم الله تعالى خلعه قبل دخوله أو جلوسه فقد روى الزهري عن أنس قال: كان النبي ﷺ «إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ»^(٨).

والسابع: أن يتر ذكره ثلاثاً قبل مقامه بعد أن يتنحى لتخرج بقايا بوله من ذكره فقد روى عيسى بن يزداد^(٩) عن أبيه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَرَّ ذَكَرَهُ ثَلَاثًا»^(١٠).

(١) عمرو بن الأسود العمري بالنون وقد يصغر ويكنى أبا عياض حمصي سكن داريا مخضرم ثقة عابده من كبار التابعين مات في خلافة معاوية. انظر تقريب التهذيب ٦٥/٢.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٣٦٩/٣ وأبو داود ٢٢/١ في الطهارة (١٥) وابن ماجه ١٢٣/١ في الطهارة ٣٤٢ والحاكم ١٥٧/١ وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد ١٣٧ وابن خزيمة ٣٩/١ والبيهقي ٩٩/١ وفيه عياض بن هلال مجهول.

(٣) عبد الله بن أبي قتادة الأنصاري المدني ثقة مات سنة خمس وتسعين انظر تقريب التهذيب ٤٤١/١.

(٤) أخرجه البخاري ٢٥٣/١ في الوضوء باب النهي عن الاستنجاء باليمين (١٥٣) ومسلم ٢٢٥/١ في الطهارة ٢٦٧/٦٣.

(٥) النضر بن أنس بن مالك الأنصاري أبو مالك البصري ثقة مات سنة بضع ومائة. انظر تقريب التهذيب ٣٠١/١.

(٦) زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي صحابي مشهور أول مشاهده الخندق وأنزل الله تصديقه في سورة المنافقين مات سنة ست أو ثمان وستين. انظر تقريب التهذيب ٢٧٢/١.

(٧) أخرجه أحمد في المسند ٣٦٩/٤ وأبو داود ١٦/١ في الطهارة (٦) وابن ماجه ١٠٨/١ في الطهارة (٢٩٦) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٦١) (١٢٦).

(٨) أخرجه أبو داود ٢٥ في كتاب الطهارة باب الخاتم يكون فيه ذكر الله تعالى يدخله الخلاء (١٩) وقال هذا حديث منكر والترمذي ٢٢٩/٤ كتاب اللباس باب ما جاء في لبس الخاتم في اليمين (١٧٤٦) وقال هذا حديث حسن غريب والنسائي ١٧٨/٨ كتاب الزينة باب نزع الخاتم عند دخول الخلاء وابن ماجه ١١٠/١ كتاب الطهارة باب ذكر الله عز وجل على الخلاء والخاتم في الخلاء ٣٠٣.

(٩) عيسى بن يزداد أو أزداد اليماني الفارسي مجهول الحال. انظر تقريب التهذيب ١٠٣/٢.

(١٠) أخرجه ابن ماجه ١١٨/١ كتاب الطهارة باب الاستبراء بعد البول ٣٢٦ وعزاه الشهاب البوصيري في الزوائد لأبي داود في المراسيل وأحمد في المسند وقال ربيعة ضعيف انظر الزوائد ١٣٨/١.

والثامن: أن يقول بعد قضاء حاجته ما رواه سلمة بن وهرام^(١) عن طاووس قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا خَرَجَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْخَلَاءِ فَلْيَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي مَا يُؤْذِينِي وَأَمْسَكَ عَنِّي مَا يَنْفَعُنِي»^(٢) فهذه ثمانية آداب تختص بالمستنجي في نفسه وهي تمام ستة عشر، وبالله التوفيق.

مسألة: وجوب الاستنجاء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ جَاءَ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ خَرَجَ مِنْ ذَكَرِهِ أَوْ مِنْ دُبُرِهِ شَيْءٌ فَلَيْسَتْجَ بِمَاءٍ أَوْ يَسْتَتِيبُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ لَيْسَ فِيهَا رَجِيعٌ وَلَا عَظْمٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال الاستنجاء واجب.

وقال أبو حنيفة: الاستنجاء ليس بواجب والصلاة بشركه مجزئة، وجعل محل الاستنجاء مقداراً يعتبر به سائر النجاسات وحده بالدرهم البغلي استدلالاً برواية أبي سعيد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَكْتَحَلَ فَلْيُؤَيِّرْ وَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا خَرَجَ وَمَنْ اسْتَجَمَرَ فَلْيُؤَيِّرْ وَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا خَرَجَ»^(٣)، فلما قرنه بالاحتحال ووضع الحرج عن تاركه دل على عدم إيجابه، ولأنها نجاسة لا يلزمه إزالة أثرها فوجب أن لا يلزمه إزالة عنها كدم البراغيث.

ولأنها نجاسة لا تجب إزالتها بالماء فلم تجب إزالتها بغير الماء قياساً على الأثر. ودليلنا عموم قوله تعالى: ﴿وَالرَّجَزَ فَأَهْجُرْ﴾ [المثدر: ٥]، ولم يفرق ورواية أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ إِلَى قَوْلِهِ فَلَيْسَتْجَ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ». وهذا أمر يقتضي الوجوب وروى عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يَسْتَتِيبُ بِهِنَّ فَإِنَّهَا تُجْزِي عَنْهُ»^(٤)، فلما أمر بالأحجار وعلق الإجزاء بها دل على وجوبها وعدم الإجزاء بفقدائها، ولأنها نجاسة يقدر في الغالب على إزالتها من غير مشقة فاقضى أن تكون إزالتها واجبة قياساً على ما زاد على قدر الدرهم،

(١) سلمة بن وهرام: بالراء اليماني صدوق. انظر تقريب التهذيب ٣١٩/١.

(٢) أخرجه البيهقي ١١١/١ والدارقطني في سننه ٥٧/١ وابن أبي شيبة في مصنفه ٢/١ مرسلًا ورمز السيوطي في الجامع بالضعف وقال المناوي: هذا الحديث وغيره من أحاديث الذكر المقول عند الخروج من الخلاء لا يخلو عن ضعف ولا يعرف في الباب إلا حديث عائشة.

(٣) تقدم جزءاً منه والحديث أخرجه الدارمي ١٦٩/١ كتاب الوضوء باب التستر عند الحاجة وأبو داود ٣٣/١ كتاب الطهارة باب الاستسار في الخلاء (٣٥) وابن ماجه ١٢١/١ كتاب الطهارة باب الإرشاد للغايط والبول (٣٣٧-٣٣٨).

(٤) أخرجه أحمد في المسند ١٠٨/٦ وأبو داود ٣٧/١ كتاب الطهارة باب الاستنجاء بالمحجارة (٤٠) والنسائي ٤١/١ كتاب الطهارة باب الإجزاء في الاستطابة بالمحجارة والدارقطني ٥٤/١ كتب الطهارة باب الاستنجاء (٤) وقال إسناده صحيح.

ولأن كل ما منع من الصلاة إذا زاد على قدر الدرهم منع منها وإن نقص عن الدرهم قياساً على ما لم يصبه الماء من أعضاء الحدث، ولأنها طهارة بمائع أقيم فيها الجامد مقامه فاقضى أن تكون واجبة كالتيتم.

فأما الجواب عن قوله من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج من وجهين:

أحدها: أن قوله ومن لا عائد إلى الإيتار فإذا تركه إلى الشفع فلا حرج عليه.

والثاني: أنه عائد إلى ترك الأحجار إلى الماء فلا حرج فيه، وأما قياسهم على دم البراغيث فمقتضى على أصلهم بالمني يجب عندهم إزالة عينه دون أصله، ثم المعنى في دم البراغيث لحوق المشقة في إزالته وكذلك قياسهم على الأثر فالمعنى فيه أنه يشق إزالته بالحجر.

فصل: فإذا ثبت ما ذكرنا من وجوب الاستنجاء فاعلم أن الخارج من السيلين ينقسم

ثلاثة أقسام:

قسم يوجب الاستنجاء وهو الغائط والبول وكل ذي بلل خرج من السيلين.

وقسم لا يوجب الاستنجاء وهو الصوت والريح لأن الاستنجاء موضوع لإزالة النجس، والصوت والريح لا ينجس ما لاقاه فلم يجب الاستنجاء منه، كما أنه لم ينجس الثوب فلم يجب غسله منه.

والقسم الثالث: ما اختلف قوله في وجوب الاستنجاء منه وهو ما خرج من السيلين من الأعيان التي لا بلل معها كالديد والحصى إذا خرجا يابسين، ففي وجوب الاستنجاء منه قولان:

أحدهما: لا يجب لعلم البلل كالصوت والريح.

والثاني: يجب لوجود العين كالغائط والبول.

فصل: وما أوجب الاستنجاء على ضربين نادر ومعتاد، فالمعتاد كالغائط والبول فهو مخير في الاستنجاء منه بين الأحجار والماء، والناذر كالمذي والودي ودم الناصور، والقيح. ففي جواز استعمال الأحجار فيه قولان:

أحدهما: يجوز قياساً على المعتاد.

والثاني: لا يجوز فيه إلا الماء لأن النبي ﷺ أمر ينضح الماء على المذي، ولأنه نادر مما لا يتكرر غالباً في محله فأشبهه نجاسة البدن، فأما دم الحيض فمعتاد ودم الاستحاضة فنادر.

فصل: فإذا ثبت أنه مخير بين الأحجار والماء فإن استعمل الماء وحده أجزأه، روى عطاء بن أبي ميمونة عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ دخل حائطاً فقضى حاجته وخرج علينا

وَقَدْ اسْتَجَى بِالْمَاءِ^(١) وَإِنْ اسْتَعْمَلَ الْأَحْجَارَ وَحْدَهَا وَاقْتَصَرَ عَلَيْهَا أَجْزَاءَهُ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنْ كَانَ كَقَدْرِ الدَّرْهَمِ لَمْ يَلْزِمَهُ اسْتِعْمَالُ الْأَحْجَارِ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ الدَّرْهَمِ لَزِمَهُ اسْتِعْمَالُ الْمَاءِ وَلَمْ يَجْزِهِ الْأَحْجَارُ فَلَمْ يَجْعَلْ فِي الاسْتِجْاءِ مَوْضِعاً يَلْزِمُ اسْتِعْمَالَ الْأَحْجَارِ فِيهِ، وَفِيهَا مَضَى دَلِيلٌ عَلَيْهِ كَافٍ، وَحُكِيَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَرِهَ ذَلِكَ وَمَنْعَ مِنْهُ إِلَّا فِي حَالِ صُرُورِهِ وَهَذَا: قَدْ كَانَ الْقَوْمُ يَعْرِوْنَ بَعْرًا وَأَنْتُمْ تَتَلَطَّوْنَ ثَلَاثًا فَاتَّبِعُوا الْحِجَارَةَ الْمَاءَ وَلَعَلَّه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَنَعَ مِنْ اسْتِعْمَالِهِ فِيمَا انْتَشَرَ عَنِ السَّيْلِيِّينَ.

وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَلَا فَرْقَ فِي اسْتِعْمَالِ الْأَحْجَارِ بَيْنَ الْحَضَرِّ وَالسَّفَرِ مَعَ وَجُودِ الْمَاءِ وَعَدَمِهِ، وَالْعَدَدُ مُعْتَبَرٌ فِي اسْتِعْمَالِهَا وَهُوَ ثَلَاثٌ لَا يَجْزِيهِ أَقَلُّ مِنْهَا.

وَقَالَ مَالِكٌ وَدَاوُدُ: الْعَدَدُ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ وَإِنَّمَا الْإِنْقَاءُ هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِإِذَا أَنْقَى بِحِجَرٍ وَاحِدٍ أَجْزَاءَهُ اسْتَدْلَالًا بِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ اسْتَجَمَرَ فَلْيُوتِرْ». وَاسْمُ الْوَتْرِ يَقَعُ عَلَى الْمَرَّةِ وَلِأَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الْعَدَدُ مُعْتَبَرًا فِي الْمَاءِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ فَأُولَى الْأَيِّ يَكُونُ مُعْتَبَرًا فِي الْأَحْجَارِ الَّتِي هِيَ فِرْعٌ، وَلِأَنَّهُ قَدْ وَجَدَ الْإِنْقَاءَ فَوْجِبَ أَنْ يَجْزِيَهُ كَالثَلَاثِ.

وَدَلِيلُنَا قَوْلُهُ ﷺ: «وَلَيْسَتْ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ»، وَهَذَا أَمْرٌ، وَحَدِيثُ سَلْمَانَ: لَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَسْتَجِيَ أَحَدُنَا بِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ^(٢)، وَرَوَى جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا اسْتَجَى أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَجِمِرْ ثَلَاثًا»^(٣)، وَحَدِيثُ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ^(٤) قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْاسْتِجْاءِ فَقَالَ: «بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ لَيْسَ فِيهَا رَجْعٌ»^(٥) وَرَوَى ابْنُ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا اسْتَجَمَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيُوتِرْ ثَلَاثًا» وَرَوَى أَبُو زَيْنٍ الْبَاهِلِيُّ عَنْ مَالِكِ بْنِ يَخَامِرِ الْبَاهِلِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «الْاسْتِجْمَارُ ثَوٌّ فَإِذَا اسْتَجَمَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَجِمِرْ بَثْوٍ»^(٦) وَالتَّو: الْوَتْرُ يَرِيدُ بِهِ ثَلَاثًا.

وَلِأَنَّهُا نَجَاسَةٌ شَرَعَ إِزَالَتَهَا بَعْدَ فَوْجِبَ أَنْ يَسْتَحِقَّ مِنْهَا ذَلِكَ الْعَدَدُ كَالْوَلُوغِ.

فَأَمَّا الْجَوَابُ عَنْ قَوْلِهِ: «مَنْ اسْتَجَمَرَ فَلْيُوتِرْ»^(٨) فَهُوَ أَنَّ عَمُومَهُ مَخْصُوصٌ بِقَوْلِهِ وَلَيْسَتْ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ.

- (١) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ ٢٢٧/١ كِتَابُ الطَّهَارَةِ بَابُ الْاسْتِجْاءِ بِالماء ٦٩- ٢٧٠.
- (٢) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ ٢٢٣/١ كِتَابُ الطَّهَارَةِ بَابُ الْاسْتِطَابَةِ ٥٧- ٢٦٢.
- (٣) أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي السَّنَنِ ١٠٣/١ كِتَابُ الطَّهَارَةِ بَابُ الْإِيتَارِ فِي الْاسْتِجْمَارِ.
- (٤) خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتٍ بِنُ الْفَاكِهِ بْنِ ثَعْلَبَةَ بْنِ سَاعِلَةَ بْنِ عِمَارِ الْأَنْصَارِيِّ الْخَطَمِيِّ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ شَهِدَ بَدْرًا وَاحِدًا لَهُ ثَمَانِيَةٌ وَثَلَاثُونَ حَدِيثًا تَفَرَّدَ لَهُ مُسْلِمٌ بِحَدِيثٍ رَوَى عَنْ ابْنِهِ عِمَارَةَ وَإِسْرَائِيلَ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ قَتَلَ مَعَ عَلِيٍّ بِصَفِينٍ. انْظُرِ الْخُلَاصَةَ ٢٨٩/١.
- (٥) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ ٥٨/١ كِتَابُ الطَّهَارَةِ بَابُ الْاسْتِجْاءِ بِالْأَحْجَارِ (٤١) وَابْنُ مَاجَةَ ١١٤/١ كِتَابُ الطَّهَارَةِ بَابُ الْاسْتِجْاءِ بِالْحِجَارَةِ ٣١٥ وَالْبَيْهَقِيُّ فِي السَّنَنِ ١٠٣/١ كِتَابُ الطَّهَارَةِ.
- (٦) أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ ١٠٤/١ عَنْ جَابِرٍ.
- (٧) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ ٩٤٤/٢ كِتَابُ الْحَجِّ بَابُ بَيَانِ أَنْ حَصَى الْجَمَارَ سَبْعَ (٣١٥- ١٣٠٠).

وأما الجواب عن استدلالهم استدلاله بالماء فهو أنه ليس بأصل للأحجار على أن الماء لما اعتبرت فيه إزالة الأثر لم يفتقر إلى العدد، والأحجار لما لم يعتبر فيها إزالة الأثر افتقرت إلى العدد.

وأما استدلالهم بالإبقاء فمع الإبقاء تعبد يعتبر فيه العدد كالولوغ وعدد الإقراء.

فصل: فأما قول الشافعي بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع ولا عظم، ففي الرجيع لأصحابنا تأويلان.

أحدهما: أنه النجو الذي قد رجع عن الطعام فصار نجساً فعلى هذا يكون استثناء من مضمر دل عليه مظهر وتقديره وليستنج بثلاثة أحجار وما قام مقامها ليس فيها رجيع ولا عظم.

والثاني: أن الرجيع هو الحجر الذي قد استعمل مرة فصار راجعاً عن الموضع النجس فعلى هذا يكون تقدير الكلام يستنجي بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع ولا عظم. والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَمْسَحُ بِحَجَرٍ قَدْ مَسَحَ بِهِ مَرَّةً إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ طَهَّرَهُ بِالْمَاءِ».**

قال الماوردي: وهذا كما قال لأنه إذا استعمله فقد صار نجساً والاستنجاء بالشيء النجس لا يجوز لهي النبي ﷺ عن الاستنجاء بالروث لنجاسته ولأن النجاسة لا تزيل النجاسة عن محل طاهر كما لا تزول نجاسة الثوب والبدن بالماء النجس فإن قيل قد جوزتم الدباغة بالشيء النجس فلم منعم من الاستنجاء بالشيء النجس؟ قيل: إنما جوزنا الدباغة بالشيء النجس في أحد الوجهين، لأنها تخلف الزكاة والزكاة يجوز بالسكين النجس، فكذلك الدباغة والاستنجاء بالأحجار يخلف الماء ولا يجوز استعمال الماء النجس فكذلك الأحجار، فإذا ثبت أنه لا يجوز استعماله بعد نجاسته فإن غسله بالماء حتى طهر جاز استعماله ثانية، وإن غسله بعد استعماله ثانية جاز استعماله ثالثة لأنه بالغسل قد صار طاهراً، فإن قيل فقد منعم من استعمال الماء المستعمل ثانية فلم جوزتم استعمال الحجر المستعمل ثانية؟ قلنا هما سواء وإنما جوزنا إعادة الحجر المستعمل ثانية لأن الغسل قد عاد إلى أصله قبل الاستعمال وهو الطهارة، وكذلك الماء المستعمل لو عاد إلى أصله قبل الاستعمال في مخالطة الماء الكثير الطاهر جوزنا استعماله ثانية.

فصل: فإن ثبت جواز استعماله بعد الغسل فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون بعد الغسل يابساً فاستعماله جائز.

والثاني: أن يكون رطباً والماء عليه قائماً فاستعماله لا يجوز حتى يزول الماء عنه لأنه مع بقاء الماء عليه يزيد المحل تنجيساً ولا يزيل شيئاً.

والثالث: أن يكون ندياً قد زالت رطوبة الماء عنه، ولم يجف بعد ففي جواز استعماله وجهان:

أحدهما: لا يجوز كالرطب لبقاء النداءة فيه.

والثاني: يجوز استعماله كالجاف للذهاب الرطوبة عنه.

فأما ورق الشجر فإن جف ظاهره وباطنه أو جف ظاهره دون باطنه جاز الاستنجاء به إذا كان مزيلاً، وإن كان ندي الظاهر ففي جواز الاستعمال وجهان كالحجر الندي.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْأَسْتِنْجَاءُ مِنَ الْبَوْلِ كَالْأَسْتِنْجَاءِ مِنَ الْخَلَاءِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح لقوله ﷺ: فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها لغائط ولا بول وليستنج بثلاثة أحجار، فكان ذلك عائداً إلى ما تقدم ذكره من الغائط والبول فصار حكمهما واحداً، لأن البول مساو للخلاء في تنجيس السبيل فوجب أن يساويه في الاستنجاء فإذا ثبت وجوب الاستنجاء منهما فالاستنجاء من الخلاء يجوز بالأحجار سواء كان المستنحي رجلاً أو امرأة أو ختنى، وأما المستنحي من البول فلا يخلو حاله من ثلاثة أقسام

أحدها: أن يكون رجلاً فيجوز أن يستنحي بالأحجار في ذكره فيمسحه ثلاثاً ولا يجزیه أقل منها فإن مسحه بحجرين ثم خرجت منه دعة من بول استأنف مسحه ثلاثاً وبطل حكم الحجرين الأولين.

والقسم الثاني: أن تكون امرأة فلا تخلو إما أن تكون بكراً أو ثيباً فإن كانت بكراً جاز أن تستنحي بالأحجار لفرجها قياساً على ذكر الرجل، فإن كانت ثيباً لم يجز أن تستنحي فرجها بالأحجار لما يلزمها من تطهير داخل الفرج ولا يمكن ذلك بالأحجار فلزمها استعمال الماء لا غير.

والقسم الثالث: أن يكون ختناً مشكلاً فلا يجوز أن يستنحي بالأحجار من بوله لا في فرجه ولا في ذكره لأن كل واحد منهما يجوز أن يكون عضواً زائداً فلا يطهر إلا بالماء كسائر الجسد.

فصل: فأما من انسد سبيله وانفتح له سبيل حدث غيرهما فقد اختلف أصحابنا في جواز الاستنجاء فيه بالأحجار على وجهين:

أحدهما: يجوز لأنه سبيل للحدث فصار في استعمال الأحجار كالسبيل المعتاد.

والثاني: لا يجوز لأنه نادر فلهو بسائر الأنجاس وفارق حكم السبيل المعتاد.

القول في مسألة الاستنجاء باليمين

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَسْتَنْجِي بِشِمَالِهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال من السنة أن يستنجي بشماله دون يمينه لرواية إبراهيم عن عائشة قالت: كَانَتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْيُمْنَى لِبَطْنِهِ وَطَعَامِهِ وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرَى لِخَلَائِهِ وَمَا كَانَ مِنْ أَدَى^(١)، وروى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَمْسُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمْسَحُ بِيَمِينِهِ وَإِذَا شَرِبَ فَلَا يَشْرَبُ نَفْسًا وَإِجْدًا^(٢)».

وإذا وضح بما ذكرنا أن من السنة الاستنجاء بالشمال تعلق بذلك صفة الاستنجاء بالماء والأحجار في القبل والدير.

اعلم أنه لا يخلو حال المستنجي من أحد أمرين إما أن يريد إنجاء قبله أو إنجاء دبره فإن أراد إنجاء قبله فلا يخلو حاله من أحد أمرين إما أن يريد استعمال الماء أو استعمال الأحجار فإن أراد استعمال الماء فإن كان رجلاً غسل من ظاهر ذكره ما أصابه البول ويستحب لو تنحى وقام عن مكان بوله وسلك ذكره ليخرج بقايا البول منه، وإن كانت امرأة لزمها إيصال الماء إلى داخل الفرج إن كانت ثيباً ولم يلزمها ذلك إن كانت بكرًا، فاما إن أراد المستنجي استعمال الأحجار في قبله فلا يخلو حاله من أن يكون رجلاً أو امرأة، فإن كانت امرأة لم يجز استعمال الأحجار في القبل إن كانت ثيباً، وجاز أن تستعملها إن كانت بكرًا على الصفة التي نذكرها في إنجاء الدبر، وإن كان رجلاً فإن أمكنه وضع الحجر بين رجليه وأخذ ذكره يسراه فعل ومسح ذكره على الحجر ثلاثاً على ثلاثة مواضع منه أو على ثلاثة أحجار وإن صغر الحجر فلم يقدر على مسح ذكره عليه إلا بأن يأخذه بإحدى يديه فقد اختلف أصحابنا هل الأولى أن تكون يسراه لأخذ الحجر أو لأخذ الذكر على وجهين:

أحدهما: أن الأولى أن يأخذ يسراه الحجر لأنه المقصود بالاستنجاء ويكون ذكره بيمينه فعلى الوجه الأول ينبغي أن يمسح الحجر على ذكره

والوجه الثاني: أن يأخذ يسراه الذكر ويمناه الحجر لنهي النبي ﷺ عن مس الذكر بيمينه فعلى هذا يمسح الذكر على الحجر ليكون على الوجهين معاً ماسحاً باليسرى دون اليمينى .

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢٦٥/٦ وأبو داود ٣٢/١ كتاب الطهارة باب كراهية مس الذكر باليمين في الاستبراء (٣٣) والبيهقي في السنن ١١٣/١ كتاب الطهارة باب النهي عن الاستنجاء باليمين وعزاه الحافظ في التلخيص ١١١/١ للطبراني.

(٢) أخرجه البخاري ٢٥٣/١ كتاب الوضوء باب النهي عن الاستنجاء باليمين ١٥٣ ومسلم ٢٢٥/١ كتاب الطهارة باب النهي عن الاستنجاء باليمين ٦٣-٢٦٧.

فصل: وإن أراد استنجاء دبره فلا يخلو حاله من أحد أمرين :

إما أن يريد استعمال الماء أو استعمال الأحجار، فإن أراد استعمال الماء اعتمد على الوسطى من أصابع كفه اليسرى واستعمل من الماء ما يقع له العلم بزوال النجاسة عيناً واثراً، فإن شَم من أصابعه الوسطى التي باشر بها الاستنجاء رائحة النجاسة فقد اختلف أصحابنا هل يكون ذلك دليلاً على بقاء النجاسة أو لا على وجهين :

أحدهما: أنه يكون ذلك دليلاً على نجاسة المحل، وأن فرض الاستنجاء لم يسقط لأن بقاء الرائحة في الأصبع لتعليقها من محل الاستنجاء فعلى هذا الوجه يكون المستنجي مندوباً إلى شَم أصبعه وهذا مما تعافه النفوس وإن كان منقولاً.

والوجه الثاني: أن بقاء الرائحة في أصبعه لا تدل على نجاسة محل الاستنجاء، وإنما يدل على بقاء النجاسة في الأصبع لأن بقاء النجاسة في عضو لا يدل على بقائها في غيره فعلى هذا الوجه لا يكون المستنجي مندوباً إلى شَم أصبعه لأجل الاستنجاء.

فإن أراد استعمال الأحجار فقد اختلف أصحابنا في كيفية استعمالها على وجهين :

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنه يمسح بالحجر الأول الصفحة اليمنى من مقدمها إلى مؤخرها، ويمسح بالحجر الثاني الصفحة اليسرى من مؤخرها إلى مقدمها، ثم يمسح بالحجر الثالث جميع المحل وهو المسربة لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «وَيُسْتَنْجَى بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يُقْبَلُ بِحَجَرٍ وَيُذِيرُ بِالثَّانِي وَيُحَلِّقُ بِالثَّلَاثِ»^(١).

والوجه الثاني: هو قول أبي علي بن أبي هريرة أنه يمسح بالحجر الأول من مقدم الصفحة اليمنى إلى مؤخرها ثم يديره إلى الصفحة اليسرى من مؤخرها إلى مقدمها ثم يمسح بالحجر الثاني من مقدم الصفحة اليسرى إلى مؤخرها ثم يديره على الصفحة اليمنى من مؤخرها إلى مقدمها ثم يمسح بالحجر الثالث جميع المحل وهو المسربة لرؤية سهل بن سعد^(٢) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَوَّلًا يُجَدُّ أَحَدُكُمْ ثَلَاثَةَ أَحْجَارٍ حَجَرَيْنِ لِلصَّفْحَتَيْنِ وَحَجَرٍ لِلْمَسْرِبَةِ»^(٣). والمسربة: مخرج الغائط مأخوذ من صرب الماء.

(١) قال ابن الملقن: غريب وقال النووي في شرح المذهب: ضعيف منكر لا أصل له وقال الرافعي: إنه ثابت وتعقبه النووي في شرح المذهب وقال هذا غلط منه . انظر الخلاصة ٤٩/١ شرح المذهب ١١٥/٢.

(٢) سهل بن سعد بن مالك بن خالد الأنصاري الخزرجي الساعدي أبو العباس له ولاية صبية مشهورة مات سنة ثمان وثمانين وقيل بعدها وقد جاوز المائة. انظر تقريب التهذيب ٣٣٦/١.

(٣) أخرجه الدارقطني والبيهقي من رواية سهل بن سعد الساعدي وقالوا: إسناده حسن وضممه العقيلي. انظر الخلاصة ٤٩/١ التلخيص ١١١/١.

مسألة: الاستطابة بغير الحجر

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ اسْتَطَابَ بِمَا يَقُومُ مَقَامَ الْحِجَارَةِ مِنَ الْخَرْفِ وَالْأَجْرِ وَقَطَعَ الْخَشَبَ وَمَا أَشْبَهَهُ فَأَنَقَى مَا هُنَالِكَ أَجْزَأَهُ مَا لَمْ يَدَدْ الْمَخْرَجَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال الاستنجاة يجوز بالأحجار وما يقوم مقامها من طاهر مزيل غير مطعوم، وقال داود بن علي: لا يجوز إلا بالأحجار وهي رواية عن أحمد استدلالاً بقوله ﷺ: «وَلَيْسَتْ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ»، فنص على عدد وجنس فلما كان العدد شرطاً وجب أن يكون الجنس شرطاً، قال ولأن كلما نص عليه في التطهير لم يعم غيره مقامه كالتراب في التيمم والماء في الوضوء، قال: ولأن كل عبادة نص فيها على الأحجار لم يسقط فرضها بغير الأحجار قياساً على رمي الجمار.

ودلينا رواية أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «وَلَيْسَتْ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ»، وَهِيَ عَنِ الرَّوْثِ وَالرَّمَةِ، فلما استثنى الروث والرمة وهي العظم البالي وليس من جنس الأحجار دل على أن الأحجار يلحق بها ما كان في معناها لاستثناء الروث والرمة منها فيصير تقدير الكلام وليست بثلاثة أحجار وما في معناها إلا الروث والرمة، وإلا فليس لتخصيص الروث والرمة بالذكر معنى. وروى أن النبي ﷺ مَرَّ لِحَاجَتِهِ وَقَالَ لِأَبْنِ مَسْعُودٍ: «اِثْنِي ثَلَاثَةَ أَحْجَارٍ فَأَتَاهُ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْثَةٍ، فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَرَمَى بِالرَّوْثَةِ وَقَالَ: إِنَّهَا رَجَسٌ»^(١). فعمل المنع منها بالنجاسة بأنها ليس بحجر كما قال داود، روى أن النبي ﷺ بَالَ وَامْتَسَحَ بِالْحَافِظِ فَدَلَ عَلَى جَوَازِ اسْتِنْجَاءِ بَغِيرِ الْحِجْرِ لَأَن مَّا كَانَ طَاهِراً مَزِيلاً غَيْرَ مَطْعُومٍ جَازَ اسْتِنْجَاءَهُ بِهِ قِيَاساً عَلَى الْأَحْجَارِ.

فأما الجواب عن الخبر وأنه نص على عدد وجنس فكفى بالخبر دليلاً لأن العدد لما جاز المجاوزة عليه عند تعذر الإنقاء فكذا جاز العدول عن الأحجار إلى كل ما وجد فيه الإنقاء على أنه قد يجوز الاختصار على حجر واحد عندنا إذا كان له ثلاثة أحرف وعند داود إذا أنقى.

وأما الجواب عن قياسهم على التراب في التيمم فهو أن معنى التراب لا يوجد في غيره لأن معناه أنه طاهر مطهر ولقد معناه في غيره لم يقس عليه وليس كذلك الحجر لأن معناه الإنقاء وهو موجود في غيره فقسناه عليه، وأما الجواب عن قياسهم على رمي الجمار فمقتضى بالأحجار في رجم الزاني، هذا لو كان الأصل صحيحاً على مذهبه، ومذهب داود أن غير الأحجار يجوز في رمي الجمار فلم يصح القياس ثم الفرق بينهما (أن الأمر بالأحجار) في رمي الجمار غير معقول فلم يقس عليه غيره والأحجار في الاستنجاة معقولة المعنى وهو الإزالة والإنقاء فقسنا عليه غيره.

(١) أخرجه البخاري ٣٠٨/١ كتاب الوضوء باب لا يستنجي بروت ١٥٦ وأخرجه الترمذي (١٨) وأحمد في المسند ٢٨٨، ٤٢٧ والطبراني في الكبير ٧٤/١٠ ٧٥ والدارقطني ٥٥/١.

فصل: فإذا ثبت أن غير الأحجار يقوم مقام الأحجار فكل شيء اجتمعت فيه ثلاثة أوصاف جاز الاستنجاء به، وهو أن يكون طاهراً مزيلاً غير معطوم وكان أبو سهل الصعلوكي يقول في حده: إنه كل نقي مُنَقَّى ولا يَبْتِنِعه نفس الملقى، وهذا وإن كان معني ما ذكرناه غير أنه تكلف في العبارة يرغب عنه العلماء، فإذا كان الأمر على ما ذكرناه. فهذه الأوصاف الثلاثة تجتمع في الأجر والخزف والخرق والخشب وما خشن من أوراق الشجر والمدر إلى غير ذلك من الجامدات التي لا حرمة لها فأما إذا كان ذا حرمة كالمصحف والفضة والذهب المطبوع وحجارة الحرم فهو ممنوع من الاستنجاء به لحرمة، فإن استنجد به كان مستنجاً وأجزأه على ظاهر المذهب. ومن أصحابنا من قال حرمة تمنع من الإجزاء به كالمأكول وهذا غير صحيح لأن لماء زمزم حرمة تمنع من الاستنجاء به لقول العباس بن عبد المطلب^(١) رضي الله عنه: هو لشارب فحل ويل، فأما المغتسل فلا أحله ولا أبله ثم ولو استنجد به مع حرمة أجزأه إجماعاً، فأما ما عدم فيه أحد الأوصاف الثلاثة فإن عدم الوصف الأول وهو الطهارة وكان نجساً إما نجاسة عين كالروث أو نجاسة مجاورة كالممسوس بفائط أو بول أو خمر أو غيره لم يجزه الاستنجاء به وقال أبو حنيفة: الاستنجاء بالروث جائز وإن كان نجساً وهذا خطأ لقوله ﷺ «لَا بَيْنَ مَسْعُودٍ جِئْنَ أَعْطَاهُ الرُّوْتَةَ فَأَلْقَاهَا وَقَالَ إِنَّهَا رَجَسٌ وَكَذَا كُلُّ رَجَسٍ، وَرَوَى خزيمة بن ثابت قال سئل رسول الله ﷺ عَنْ الاسْتِنْجَاءِ فَقَالَ: بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ لَيْسَ فِيهَا رَجِيْعٌ، وَالرَّجِيْعُ هُوَ الْغَائِظُ لِأَنَّهُ كَانَ طَعَاماً فَرَجِعَ، وَلَأنَّهُ لَمَّا لَمْ يَزَلْ بِالْمَائِعِ النَّجَسِ لَمْ يَجْزِ بِالْجَامِدِ النَّجَسِ، وَإِنْ عَدِمَ الْوَصْفَ الثَّانِي فَكَانَ غَيْرَ مَزِيلٍ لَمْ يَجْزِ الاسْتِنْجَاءُ بِهِ لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ بِالْاسْتِنْجَاءِ هُوَ الْإِزَالَةُ، وَمَا لَا يَزِيلُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَضْرَبٍ: .

أحدها: ما لا يزيل لنعومته كالخز والحريير والقطن.
والثاني: ما لا يزيل لصقالته كالزجاج وما تملس من الصفر والريصاص والحديد والمحجر.

والثالث: ما لا يزيل للينه كالطين والشمع.
والرابع: ما لا يزيل لضعفه ورخاوته كالخم والحمم فكلما يزل من هذه الأوصاف لم يجز الاستنجاء به، فأما الكاغد فإن كان على صقالته لم يجز وإن كان قد تكسر وخشن جاز وكذا أوراق الشجر والحشيش ما كان منهما خشناً مزيلًا جاز، وما كان منها أملس لم يجز، فأما التراب، فقد قال الشافعي: يجوز الاستنجاء به إذا كان تخشياً متكاثاً يمكن الإزالة به فأما إذا كان ملوئاً لا يمكن الإزالة به فلا.

(١) العباس بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي أبو الفضل عم النبي ﷺ أظهر إسلامه يوم الفتح وكان فيما قبل يكتم بإذن رسول الله ﷺ عداه في المكيين له خمسة وثلاثون حديثاً اتفقا على حديث وعنه بنوه عبد الله وكثير وعبيد الله وعامر بن سعد قال النبي ﷺ: العباس مني وأنا منه وله فضائل جمّة مات سنة اثنين وثلاثين وقال خليفة: سنة أربع، قال ابن سعد: عن ثمان وثمانين سنة. انظر الخلاصة ٣٥/٢.

فصل: وإن عدم الوصف الثالث وهو أن يكون مأكولاً مطعوماً لم يجوز الاستنجاء به ، وقال مالك وأبو حنيفة : يجوز الاستنجاء بالمأكل استدلالاً بأمرين : .

أحدهما : أنه كما كان طاهراً مزيلاً كان الاستنجاء به كغير المأكل ولأنه لما جاز الاستنجاء بالمشروب ولم تكن حرمة مانعة منه كذلك بالمأكل ولا تكون حرمة مانعة منه ، ودليلنا هو أنه محل نجس فوجب ألا يسقط حكم نجاسته بالمأكل كسائر الأنجاس ولأنها نجاسة سببها المأكل فلم يجوز أن تزول بالمأكل لأن ما أوجب إيجاب حكم لم يوجب رفعه ، وليس كالماء لأن الماء يرفع النجاسة عن نفسه ، وفيما ذكرناه استدلالاً وانفصالاً والله أعلم بالصواب .

فصل: فإذا ثبت أن المأكل لا يجوز الاستنجاء به فلفرق بين ما هو مأكل في الحال كالخبز والفواكه وبين ما يؤكل في ثاني حال بعد عمل كاللحم التي في تحريم الاستنجاء بهما ، فأما الحيوان فكان بعض أصحابنا يجزئ مجرى اللحم فمنع الاستنجاء به لأنه قد يؤكل بعد ذبحه فصار كاللحم الذي يؤكل بعد طبخه ، وذهب بعض جمهور أصحابنا وهو الصحيح إلى أن الحيوان الحي لا يقال له مأكل في حال الحياة وليس كاللحم النقي ، لأنه مأكل قبل الطبخ وإنما يطبخ ليستطاب ويستمرى ، ألا ترى أن أكل اللحم النقي حلال وأكل الحيوان حرام . وإذا صح أن الحيوان الحي غير مأكل فإن كان طاهراً ولم يكن فيه من النعومة واللين ما يمنع من الإزالة صح الاستنجاء به ، وإن كان لنعومته ولينه يمنع من الإزالة لم يجوز الاستنجاء به ، فلو استنجد بكف آدمي جاز ولو استنجد بكف نفسه لم يجوز ، وكان أبو علي بن خيران^(١) يميزه بكف نفسه كما يجوز بكف غيره وهذا خطأ من حيث أن الفرق وقع بينهما في السجود فجاز أن يسجد على كف غيره ولم يجوز أن يسجد على كف نفسه وقع بينهما في الاستنجاء فجاز أن يستنجد بكف غيره ولم يجوز أن يستنجد بكف نفسه ، وأما الفواكه والثمار فعلى ضربين : .

أحدهما : ما يؤكل رطباً ولا يكون يابساً كاليقطين فلا يجوز الاستنجاء به رطباً لأنه مأكل ويجوز الاستنجاء به يابساً إذا كان مزيلاً لأنه غير مأكل .

(١) علي بن الحسين بن صالح بن خيران البغدادي كان إماماً جليلاً ورعاً كان يعتكف على ابن سريج ولايته للقضاء وكان يقول : هذا الأمر لم يكن في أصحابنا إنما كان في أصحاب أبي حنيفة وطلبه الوزير ابن الفرات بأمر الخليفة للقضاء فامتنع فوكل بياحه وختم عليه الباب عشرة أيام حتى احتاج إلى الماء فلم يقدر عليه إلا بمناولة بعض الجيران من الكوفة فبلغ الخبر إلى الوزير فأمر بالإفراج عنه وقال : ما أردنا بالشيخ أبي علي إلا خيراً أردنا أن يعلم الناس أن في مملكتنا رجلاً يعرض عليه القضاء شرقاً وغرباً وفعل به مثل هذا وهو لا يقبل . توفي رحمه الله يوم الثلاثاء في ذي الحجة سنة عشرين وثلاثمائة هكذا قال الشيخ أبو إسحاق وقال الدارقطني : توفي في حدود العشر وثلاثمائة ومال إليه ابن الخطيب قال الذهبي : الأول أصح وحزم به النووي في شرح المهذب . انظر الطبقات لابن هدية الله ٥٥٠-٥٧٠ ، وفیات الاعيان ١/٤٠٠ ، طبقات الفقهاء للشيرازي (٩٠) .

والضرب الثاني: ما يؤكل رطباً ويابساً فهذا على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يكون مأكولاً ظاهراً وباطناً كالتين والسرسل والتفاح وإن كان فيهما حب يرمى به فلا يجوز الاستنجاء بشيء منه بحال لا بدخله ولا بخارجه ولا رطباً ولا يابساً.

والضرب الثاني: ما كان مأكوله ظاهراً وداخله غير مأكول كالخوخ والمشمش وكل ذي نوى من الفواكه فلا يجوز الاستنجاء بخارجه المأكول ويجوز الاستنجاء بشواه إذا أزال لأنه غير مأكول.

والضرب الثالث: ما كان ذا قشر مأكوله في جوفه فلا يجوز الاستنجاء بلبه المأكول، فاما قشره فله ثلاثة أحوال:

حال لا يؤكل لا رطباً ولا يابساً.

وحال يؤكل رطباً ويابساً.

وحال يؤكل رطباً ولا يؤكل يابساً، فإن كان قشره لا يؤكل بحال لا رطباً ولا يابساً كالرمان جاز الاستنجاء بقشره وهكذا لو استنجد برمانة حبها فيها جاز لأن المباشرة في الاستنجاء كانت بقشرها وهو غير مأكول وإن كان قشره قد يؤكل رطباً ويابساً كالبطيخ لم يجز الاستنجاء به رطباً ولا يابساً لأنه مأكول، وإن كان قشره يؤكل رطباً ولا يؤكل يابساً كاللوز والبقلي لم يجز الاستنجاء بقشره رطباً لأنه مأكول وجاز الاستنجاء به يابساً لأنه غير مأكول، فاما ما يأكله الأعميون والبهايم فإن كان أكل الأعميين له أكثر لم يجز الاستنجاء به وإن كان أكل البهايم له أكثر جاز الاستنجاء به وإن استويا ففيه وجهان من اختلاف أصحابنا في ثبوت الربا فيه، والله أعلم.

مسألة: شروط إجزاء الحجر في الاستنجاء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ عَدَا الْمَخْرَجَ فَلَا يُجْزِئُ بِهِ إِلَّا الْمَاءُ، وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ: يَسْتَطِيبُ بِالْأَحْجَارِ إِذَا لَمْ يَتَشَبَّهْ مِنْهُ مَا يَتَشَبَّهُ مِنَ الْعَمَامَةِ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ وَخَوَلُهُ».

قال الماوردي: اعلم أن ما خرج من سبيل الدبر على ثلاثة أقسام:

أحدها: ألا يتعدى المخرج ولا يتجاوز الحلقة فله أن يستعمل الأحجار إن شاء لأن الرخصة فيه أتت فإن عدل إلى الماء جاز وإن جمع بينهما كان أولى فيبدأ بالأحجار الثلاث حتى يزول بها العين ثم يعقبها بالماء حتى يزول بها الأثر ليكون جامعاً بين الطهارتين فإن قدم استعمال الماء لم يستعمل الأحجار بعدها لأن الماء قد أزال العين والأثر فلم يبق للأحجار أثر فلو أراد الاختصار على أحدهما ما كان بالماء إلينا أحب من الأحجار، وحكي عن ابن عمر أنه كره استعمال الماء وحده لورود السنة بالأحجار وهذا لعله قاله عند تعذر الماء وقتله في السفر وإلا فالماء أبلغ في التطهير من الحجر.

وقد روى أبو صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «وَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي أَهْلِ قِبَاءٍ: ﴿رِجَالٌ يُجِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾»^(١) [التوبة: ١٠٨] قال: كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الآية.

والقسم الثاني: أن يتعدى المخرج إلى ظاهر الإلية وأصول الفخذين فلا يجزئ فيه إلا الماء ولا يجوز له استعمال الأحجار فيه لأن الأحجار رخصة في الاستنجاء وهذه نجاسة ظاهرة خرجت عن حكم الاستنجاء فلو أراد أن يستعمل الأحجار فيما بطن والماء فيما ظهر فقد كان بعض أصحابنا يجوز له ذلك اعتباراً بمحل كل واحد منهما لو انفصل وهذا خطأ.

والذي عليه جمهور أصحابنا أنه لا يجزيه ذلك لأن النجاسة المتصلة حكمها واحد فلما لم يجز الأحجار في بعضها وهو الظاهر لم يجز في البعض وهو الباطن ويلزمه أن يستعمل الماء في الجميع.

والقسم الثالث: أن يتعدى المخرج ويفارق الحلقة يسيراً إلى باطن الإلية دون ظاهرها ففي جواز استعمال الأحجار فيه قولان: .

أحدهما: وهو الذي نقله المزني ها هنا وأشار إليه في البويطي أنه لا يجوز فيه الأحجار لأن الأصل في النجاسات أنها لا تزال إلا بالماء وإنما جوز في إزالتها بالأحجار في موضع مخصوص وهو ما لم يعد مخرجه.

والقول الثاني: نص عليه في القديم وحكاه الربيع، أنه يجوز لأنه الغالب من أحوال الناس، وفي المنع من ذلك ترك لاستعمالها.

فأما البول إذا تجاوز مخرجه فلا يجزئ فيه إلا الماء قولاً واحداً لأن ما تجاوز المخرج ظاهر وليس كباطن الإلية والنجاسة في ظاهر الجسد لا يجزئ فيه إلا الماء.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْفَرْقُ بَيْنَ أَنْ يَسْتَلْبِطَ بِيَمِينِهِ فَيُجْزِيَهُ وَيَبَالُغُظْمَ فَلَا يُجْزِيَهُ أَنَّ الْيَمِينَ أَدَاةُ وَالتَّهْيِ عَنْهَا أَدَبٌ وَالْإِسْطِطَابَةُ طَهَارَةٌ وَالْعُظْمُ لَيْسَ بِطَاهِرٍ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، والمقصود به بيان الفرق بين الاستنجاء باليمين وبالعظم حيث ورد النهي عنهما ثم جاز باليمين مع ورود النهي ولم يجز بالعظم لأجل النهي، والفرق بينهما من وجهين يدخل فرق الشافعي فيهما: .

أحدهما: أن النهي عن اليمين لمعنى في الفاعل فلم يقتضِ النهي فساد المنهى عنه

(١) أخرجه أبو داود ٨/١ كتاب الطهارة باب الاستنجاء بالماء وابن ماجه ١/٢٨ كتاب الطهارة باب الاستنجاء بالماء والترمذي ٥/٢٨٠ كتاب التفسير وقال غريب من هذا الوجه والبيهقي في السنن ١/١٥٠ .

كنهيه عن الصلاة في دار مغصوبة وأن يبيع حاضر لباد والنهي عن العظم لمعنى في الفعل فاقضى النهي فساد المنهى عنه كنهيه عن الصلاة بالنجاسة وعن بيع الغرر.

والفرق الثاني: أن اليمين وإن جاء النهي عن الاستنجاء بها فإن الإزالة تكون بغيرها فلم تكن مخالفتها مؤثرة في الحكم، والعظم يقع به الإزالة فاختص النهي عنه بإبطال الحكم المعلق به فإن قيل فلم قال الشافعي في تعليل المنع من الاستنجاء بالعظم والعظم ليس بطاهر.

وليست العلة في المنع كونه غير طاهر لأنه وإن كان طاهراً لا يجوز الاستنجاء به، قيل عنه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أن هذه كلمة ذكرها المزني والذي قاله الشافعي في الأم «والعظم ليس بنظيف» أي فيه سهوة ولزوجة تمنع من التنظيف وهذا جواب أبي إسحاق المروزي.

والثاني: أن النقل صحيح وأن قوله ليس بطاهر أي ليس بمطهر وهو جواب ذكره أبو علي بن أبي هريرة.

والثالث: أنه ذكر إحدى علتين في العظم النجس وهو كونه نجساً وكونه مطعوماً وللعظم الطاهر علة واحدة وهو كونه مطعوماً فذكر إحدى علتَي النجس دون الطاهر وهذا جواب ذكره أبو حامد.

مسألة: وجوب إنقاء محل الاستنجاء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ مَسَحَ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ فَلَمْ يَنْقُ أَغَادَ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهُ لَمْ يَبْقَ أَثَرٌ إِلَّا أَثَرًا لَاصِقًا لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الْمَاءُ».

قال الماوردي: اعلم أن على المستنجي بالماء إزالة العين والأثر من غير تحديد ولا عدد فأما المستنجي بالأحجار فلا يلزمه إزالة الأثر وعليه عبادتان:

إحدهما: الإنقاء بإزالة العين.

والثانية: استيفاء العدد باستكمال الثلاث كالمعتلة يلزمها عبادتان الاستبراء واستيفاء الأقرار فإذا أنقَى المستنجي بدون الثلاث لزمه استيفاء الثلاث لاستيفاء العدد وإن استوفى ثلاثاً ولم ينقَ استعمل رابعاً وخامساً حتى ينقَ فلا يبقى إلا أثر لا يصقاً لا يخرج به إلا الماء فيعفى عنه فلو بقي ما لا يزول بالحجر لكن يزول بالخرق وصغار الخزف فظاهر مذهب الشافعي عليه إزالته وهو قول أكثر أصحابه لإمكان إزالته بغير الماء وفيه وجه آخر لبعض المتقلبين منهم أنه لا يلزمه إزالته، لأنه لما كان فرضه يسقط بالأحجار لزمه إنقاء ما يزول بالأحجار.

مسألة: جواز الاستنجاء بالجلد المدبوغ

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا بَأْسَ بِالْجِلْدِ الْمَدْبُوغِ أَنْ يُسْتَتَابَ بِهِ».

قال الماوردي: اعلم أن الجلود ضربان مدبوعة وغير مدبوعة فأما ما كان منها مدبوغاً فضربان مذكى وغير مذكى، فأما المدبوغ المذكى فالاستنجاء به جائز، لا تختلف لأنه طاهر مزيل غير مطعوم، فأما المدبوغ من غير ذكاة وهو أحد جلدتين، أما جلد ما لا يؤكل لحمه أو جلد ما يؤكل لحمه إذا مات فقد ذكرنا اختلاف قول الشافعي في جواز بيعه فعلى قوله في الجلدين يجوز بيعه فعلى هذا جواز الاستنجاء به وجهان: .

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي إن الاستنجاء به جائز لأنه طاهر مزيل غير مطعوم فأشبه المذكى المدبوغ.

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة أن الاستنجاء به غير جائز لأنه لما أجرى عليه حكم الميتة في تحريم بيعه أجرى عليه حكمها في تحريم الاستنجاء به.

فصل: وأما الجلد الذي لم يدبغ فضربان مذكى وغير مذكى.

فأما غير المذكى إما لأنه ميتة أو غير مأكول فلا يجوز الاستنجاء به لنجاسته.

وأما المذكى فالمنصوص عليه في نقل الربيع والمزني وبما يقتضيه المذهب، وتوجيه التعليل أن الاستنجاء به لا يجوز لأنه مطعوم كالعظم وروى البويطي جواز الاستنجاء به فاختلف أصحابنا فكان أبو حامد وطائفة يخرجون ذلك على قولين لاختلاف الروايتين: .

أحدهما: لا يجوز لما ذكرنا.

والثاني: يجوز لأنه قد خرج بفراق اللحم عن حد المأكول: فصار كالمدبوغ وكان أبو القاسم الصيمري^(١) يحمل ذلك على اختلاف حالين، فيحمل رواية الربيع أن الاستنجاء به لا يجوز إذا كان طرياً ليناً، ورواية البويطي أن الاستنجاء به يجوز إذا كان قديماً يابساً، ووجدت لبعض أصحابنا الخراسانية أنه يحمل رواية الربيع في المنع من الاستنجاء على باطن الجلد ودخله لأنه باللحم أشبه، ويحمل رواية البويطي في جواز الاستنجاء به على ظاهر الجلد وخارجه لأنه خارج عن حال اللحم لخشونته وغلظه وهذا قول مردود وتبعيض مطرح وإنما حكياه تمجياً.

(١) القاضي أبو القاسم عبد الواحد بن الحسين الصيمري كان حافظاً للمذهب وكان يسكن البصرة ويرتحل إليه الناس من البلاد وتخرج به الماوردي وجماعة والصيمري بصاد مهملة مفتوحة ثم ياء ساكنة بعدها ميم مفتوحة هكذا ضبطه المؤرخون وذكره في حروف الصاد المهملة ثم قبل إنه منسوب إلى صيمرة بلدة من ديار الجبل وخوزستان وقال ابن الجوزي منسوب إلى صيمر من أنهار البصرة قال النووي في تهذيب الأسماء هذا أظهر. انظر الطبقات لابن هداية الله ١٢٩ طبقات الشافعية الكبرى ٣/٣٣٩ طبقات الفقهاء ١٠٤.

مسألة: جواز الاستنجاء بحجر له ثلاثة أحرف

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ اسْتَطَابَ بِحَجَرٍ لَهُ ثَلَاثَةُ أَحْرَفٍ كَانَ كَثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ إِذَا أَنْقَى».

قال الماوردي: وهذا كما قال الحجر الذي له ثلاثة أحرف يقوم كل حرف منها مقام حجر فيصير كالمستنجي بثلاثة أحجار فيجزيه، وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجزيه إلا ثلاثة أحجار، (لقوله ﷺ: «وَلْيُسْتَنْجَ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ») وهذا خطأ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَكْتَفِي أَحَدُكُمْ بِثَلَاثِ مَسْحَاتٍ»، فكان المعتبر أعداد المسح لا أعداد الحجر، ولأن النبي ﷺ بَالٍ فَمَسَحَ ذَكَرَهُ عَلَى الْحَائِطِ، ومعلوم أن الحائط كالحجر الواحد لاتصاله، ولأنه لو كسر الحجر ثلاث قطع واستعملها يجزيه فكذا يجزيه وإن كان مجتمعاً لأنه ليس لانفصالها معنى يؤثر يزيد في التطهير.

مسألة: عدم جواز الاستنجاء بالمعظم والتنجس

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَجْزِيءُ أَنْ يَسْتَطِيبَ بِعَظْمٍ وَلَا نَجَسٍ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، قد ذكرنا أن الاستنجاء بالمعظم لا يجوز وذهب أبو حنيفة إلى جوازه لكونه طاهراً مزيلاً كالحجر، ودلينا رواية شيبان عن رويغ بن ثابت^(١) قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا رُوَيْغُ لَمَلِ الْحَيَاةِ سَتَطُولُ بِكَ بَعْدِي فَأَخْبِرِ النَّاسَ أَنَّ مِنْ اسْتَنْجَى بِرَجِيعِ ذَابَّةٍ أَوْ عَظْمٍ فَإِنَّ مُحَمَّدًا ﷺ مِنْهُ بَرِيءٌ»^(٢). وروي عن عبد الله الديلمي^(٣) عن عبد الله بن مسعود قال: قَدِمَ وَقَدْ أَلْجَأَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا يَا مُحَمَّدُ إِنَّهُ أَمْتُكَ أَنْ يَسْتَنْجُوا بِعَظْمٍ أَوْ رَوْثَةٍ أَوْ حُمَمَةٍ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لَنَا فِيهَا رِزْقاً. قَالَ: فَتَنَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ^(٤).

وروى صالح مولى التوأمة^(٥) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَسْتَطِيبُنَّ

(١) رويغ بن ثابت بن السكن بن علي بن حارثة الأنصاري نزل مصروولي بركة له ثمانية أحاديث وعنه حش الصنعائي ويسر بن عبيد الله قال ابن يونس: توفي بسرقة سنة ست وخمسين. انظر الخلاصة (٣٣١/١-٣٣٢).

(٢) أخرجه أبو داود ٣٤/١-٣٦ كتاب الطهارة باب ما ينهى عنه أن يستنجى به (٣٦) والنسائي ١٣٥/٨ كتاب الزينة باب عقد اللحية.

(٣) عبد الله بن فيروز الديلمي أخو الضحاك ثقة من كبار التابعين ومنهم من ذكره في الصحابة. انظر تقريب التهذيب ٤٤٠/١.

(٤) أخرجه الترمذي ٢٩/١ كتاب الطهارة باب كراهية ما يستنجى به ١٨ والنسائي ٣٧/١ كتاب الطهارة باب النهي عن الاستطابة بالمعظم.

(٥) صالح بن نبهان المدني مولى التوأمة بفتح المثناة وسكون الواو بعدها همزة مفتوحة صدوق اختلط بأخيه فقال ابن عدي: لا بأس برواية القدماء عنه كإبن أبي ذئب وإبن جريج مات سنة خمس أو ست وعشرين وقد أخطأ من زعم أن البخاري أخرجه له. انظر تقريب التهذيب ٣٦٣/١.

أَحَدُكُمْ بِأَنْبَرٍ وَلَا بِأَلْطَمٍ^(١). ولأن العظم لا يخلو إما أن يكون مذكى أو غير مذكى .

فإن كان غير مذكى فهو نجس والاستنجاء بالنجس لا يجوز .

وإن كان مذكى فهو مطعوم والاستنجاء بالمطعوم لا يجوز لما دللنا عليه ولأن في العظم سهوكة لزوجه تمنع من الإزالة فإذا ثبت أن الاستنجاء به غير جائز، سواء كان العظم الذي يستنجى به رخواً وطياً أو كان قوياً مشتداً، قديماً كان أو حديثاً، ميتاً كان أو ذكياً، فإن أحرق بالنار حتى ذهبت سهوكة لزوجه وخرج عن حال العظم فإن كان عظم ميت لم يجز الاستنجاء به لأنه نجس عندنا والنار لا تطهر النجاسة، وإن كان مذكى فقد اختلف أصحابنا في جواز استعماله بعد إحراقه على وجهين :

أحدهما : يجوز أن يستعمل لأن النار قد أحواله عن حاله فصارت كالديباجة تحيل الجلد المذكى عما كان عليه إلى حال يجوز الاستنجاء به .

والوجه الثاني : لا يجوز الاستنجاء به ، لأن النبي ﷺ نهى عن الروث والرمة، ومعلوم أن الرمة هي العظم البالي فلا فرق أن يصير بالياً بمرور الزمان، وبين أن يصير بالياً بالنار، والشاهد على أن الرمة هي العظم البالي قول جرير لابنه في شعره

فَارَقَّتَنِي جِيبٌ عَنِ الدُّهْرِ مِنْ بَصْرِي وَجِيبٌ صِرْتُ كَعَظْمِ الرِّمَةِ الْبَالِي^(٢)

والفرق بين النار في العظم وبين الديباجة في الجلد أن الديباجة تنقل الجلد إلى حال زائدة فأفادته حكماً زائداً، والنار تنقل العظم إلى حال ناقصة، فكان أولى أن يصير حكمه ناقصاً .

فصل : فأما قول الشافعي : ولا يجوز أن يستطيب بعظم ولا نجس، فقد روي نجس بكسر الجيم وروي نَجَسَ بفتح الجيم فمن روى بالكسر جعله صفة للعظم فصار معناه، ولا يجزئ أن يستطيب بعظم لا طاهر ولا نجس، ومن روى بالفتح جعله ابتداء، ونهى عن الاستنجاء بالنجاسات كلها، وقد دللنا على أن الاستنجاء بالنجاسات لا يجوز فإن استنجى بها لم يجزه وقد اختلف أصحابنا بعد الاستنجاء بها هل يستعمل الأحجار بعدها أم لا ؟ على وجهين :

أحدهما : لا يجوز لنجاسة المحل بغير ما خرج من السبيل .

والثاني : يجوز لأن ما حدث من النجاسة يصير تبعاً لنجاسة المحل

فصل : تقديم الوضوء على الاستنجاء

فإذا ثبت ما وصفنا من الاستنجاء وأحكامه فينبغي للمحدث أن يقدم الاستنجاء على

(١) أخرجه مسلم نحوه ٢٤٤/١ كتاب الطهارة باب الاستطابة (٢٦٣-٥٨) .

(٢) البيت في ديوانه (٣٢٦) من قصيدة يرثي أبناً له يقال له سودة هلك بالشام . وفيه كف بدل فض .

طهارته، فإن توضأ قبل الاستنجاء أجزأه ولو تيمم قبل الاستنجاء لم يجزه، وقال الربيع: وفي التيمم قول آخر أنه يجزيه فمن أصحابنا من أثبت رواية الربيع وخرج التيمم على قولين ومنهم من أنكرها وأضاف ذلك إلى روايته ومذهبه فأبطل التيمم قبل الاستنجاء قولاً واحداً وإن صح الوضوء قبله.

والفرق بين الوضوء والتيمم أن الوضوء موضوع لرفع الحدث لا لاستباحة الصلاة فجاز أن يرتفع حدثه وإن لم يستبح الصلاة والتيمم موضوع لاستباحة الصلاة لا لرفع الحدث فلم يصح استباحتها مع بقاء الاستنجاء المانع مع استباحتها. فإن قيل: فيلزم على هذا الاعتلال إن كانت على بدنه نجاسة ألا يصح تيممه قبل إزالتها لأنه لا يستباح الصلاة معها. قيل: قد حكى شيخنا أبو حامد أنه سأل أبا القاسم الداركي^(١) عن ذلك سؤال إلزام على هذا الاعتلال فقال فيه وجهان:

أحدهما: لا يصح تيممه قبل إزالتها، كما لا يصح تيممه قبل الاستنجاء.

الوجه الثاني: أنه يصح، والفرق مع بقاء الاستنجاء، وبقاء غيره من نجاسات البدن أن نجاسة الاستنجاء هي التي أوجبت التيمم فجاز أن يكون بقاؤها مانعاً من صحته ونجاسة غير الاستنجاء لم توجب التيمم فجاز ألا يكون بقاؤها مانعاً من صحته والله أعلم بالصواب

(١) أبو القاسم عبد العزيز بن عبد الله بن محمد الداركي درس بنيسابور سنتين ثم رحل إلى بغداد وانتهت إليه رئاسة العلم بها قال الشيخ أبو أحمد: ما رأيت أحداً أفقه منه وكان أبوه محدث أصفهان في وقته توفي هو ببغداد يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة خمس وسبعين وثلاثمائة ودفن في اليوم نفسه بالشويزية ودارك بفتح الراء قرية من قرى أصفهان. انظر الطبقات لابن هداية الله (٩٨، ٩٩) وفيات الأعيان ٢٦١/٢ طبقات الفقهاء ٩٧ شذرات الذهب ٨٥/٣، تاريخ بغداد ٤٦٣/١٠.

باب الحدث

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالَّذِي يُوجِبُ الْوُضُوءَ الْغَائِطُ وَالْبَوْلُ».

قال الماوردي: اعلم أن هذا الذي يوجب الوضوء أحد خمسة أقسام. فأولها ما خرج من السيلين وهما القبل والدبر، والخارج منهما ضربان: معتاد ونادر. فالمعتاد الغائط والبول والصوت والريح ودم الحيض. وفيها الوضوء. وفاقاً لقول الله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦]. والنادر المذي والودي، والدود والحصى وسلس البول، ودم المستحاضة وقد اختلفوا في وجوب الوضوء منه فمذهب الشافعي وأبي حنيفة وجوب الوضوء منه كالمعتاد.

وقال مالك لا وضوء منه استدلالاً بقوله ﷺ: «لَا وَضُوءَ إِلَّا مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ»^(١) يعني المعتاد كالصوت والريح فدل على انتفائه من النادر، وقال النبي ﷺ للمستحاضة: «صَلِّ وَلَوْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْخَصِيرِ قَطْرًا»^(٢). فلم ينقض وضوءها بدم الاستحاضة لكونه نادراً، قال ولأن الخارج المعتاد إذا خرج من غير مخرج الحدث المعتاد لم يجب الوضوء لكونه نادراً وجب إذا خرج غير المعتاد من مخرج معتاد ألا يوجب الوضوء لكونه نادراً. ودليلنا قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾، وهو مقصود للنادر والمعتاد، وروى عابس بن أنس^(٣) قال: سمعت علياً بالكوفة يقول قلت لعمار^(٤) سَلِّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمَذْيِ يُصِيبُ أَحَدَنَا إِذَا دَنَا مِنْ أَهْلِهِ فَإِنَّ ابْنَتَهُ تَحْيِي وَأَنَا أَسْتَحْيِي مِنْهُ فَسَأَلَهُ عَمَّارُ. فَقَالَ ﷺ: يَكْفِي مِنْهُ الْوُضُوءُ، فإنما أوجب هذا الحديث الوضوء من المذي وهو نادر فكذلك من كل نادر ولأنه

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤١٠/٢، ٤٧١، والترمذي ١٠٩/١ كتاب الطهارة باب الوضوء من الريح (٧٤) وقال: هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه ١٧٢/١ كتاب الطهارة باب لا وضوء إلا من حدث ٥١٥ والبيهقي في السنن ١١٧/١ كتاب الطهارة.

(٢) أخرجه النسائي ١٠٤/١ كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من القيلة ١٧٠ وابن ماجه ٢٠٤/١ كتاب الطهارة باب ما جاء في المستحاضة (٦٢٤) وأحمد في المسند ٤٢/٦، ١٣٧، ٢٦٢.

(٣) (عابس: بموحدة مكسورة ثم مهملة ابن ربيعة النخعي الكوفي ثقة مخضرم انظر تقريب التهذيب ٣٨٣/١)

(٤) عمار بن ياسر بن الحصين بن قيس بن ثعلبة بن عوف بن يام بن عمنس العنسي بنون أبو اليقظان مولى بني مخزوم صحابي جليل شهد بدرًا والمشاهد وكان أحد السابقين الأولين له اثنان وستون حديثاً اتفاقاً على =

خارج من مخرج الحدث المعتاد فوجب أن ينقض الوضوء كالخارج المعتاد فأما قوله لا وضوء إلا من صوت أو ريح فهو أنه لا ظاهر له يتعلق الحكم به ثم فيه دليل على وجوب الوضوء من الصوت والريح وإن كان نادراً كما يوجب، وإن كان معتاداً، وأما خبر المستحاضة فلا دليل فيه لأن المستحاضة محدثة وإنما أجزأتها الصلاة للضرورة، وأما المعتاد إذا خرج من غير المخرج المعتاد فليس المعنى في سقوط الوضوء منه أنه نادر ولكن المعنى فيه أنه خارج من غير مخرج معتاد.

فصل: فإذا ثبت أن ما خرج من سبيلي المحدث موجب للوضوء من معتاد ونادر، فلو أن رجلاً أدخل ميلاً في ذكره وأخرجه بطل وضوءه، وكذلك لو كان صائماً بطل صومه بالولوج وينتقض وضوءه بالخروج، فلو أطلعت دودة رأسها من أحد سبيلي لم تنفصل حتى رجعت فقد اختلف أصحابنا في وجوب الوضوء منه على وجهين:

أحدهما: أن الوضوء منه واجب لأن ما طلع منها قد صار خارجاً.

والثاني: لا ينتقض وضوءه لأن الخارج ما انفصل.

فصل: فأما إذا انفتح له سبيلان غير سبيلي الخلقة لم يخل حال سبيلي الخلقة من أحد أمرين: إما أن يكونا مسدودين أو جارين، فإن كانا مسدودين فعلى ضربين: .

أحدهما: أن تكون خلقة .

والثاني: أن يكون حادثاً من علة به، فإن كان انسدادهما من أصل الخلقة فسبيل الحدث هو المفتوح والخارج منه ناقض للوضوء سواء كان دون المعدة أو فوقها، والمسدود كالعضو الزائد من الخنثى لا يجب من مسه وضوء ولا من إيلاجه غسل، وإن كان انسدادهما حادثاً من علة فحكم السبيلين جار عليهما في وجوب الوضوء من مسه، والغسل من إيلاجه، ثم إن كان السبيلان اللذان قد انفتحا دون المعدة كان الخارج منهما ناقضاً للوضوء لأنه لا بد للمحي من سبيل لحديثه فأشبه سبيل الخلقة وإن كان فوق المعدة. ففي وجوب الوضوء بما خرج منهما قولان: .

أحدهما: فيه الوضوء كما لو كان تحت المعدة اعتباراً بالتعليل المتقدم.

والقول الثاني: لا وضوء فيه لأن الخارج من فوق المعدة ملحق بالقبيء والقبيء لا وضوء فيه، فأما إن كان سبيلاً الخلقة جارين فإن كان ما انفتح من السبيل الحادث فوق المعدة لم يجب في الخارج منه وضوء وإن كان دون المعدة فعلى قولين، وكان أبر علي بن

= حديثين وانفرد البخاري بثلاثة ومسلم بحديث وعنه ابنه محمد وابن عباس وأبو وائل قال علي: استأذن عمار فقال النبي ﷺ مرحباً بالطيب المطيب قتل بصفتين مع علي رضي الله عنه . انظر الخلاصة

أبي هريرة ينقل هذا الجواب إلى المسألة التي قبلها في سد السيلين فيقول: إن كان فوق المعدلة لم ينقض، وإن كان دونها فعلى قولين، وأنكر أصحابنا عليه ونسبوه إلى الغفلة فيه. فإذا ثبت ما وصفنا وجعلنا ما افتتح من السيل الحادث مخرجاً للحدث فقد اختلف أصحابنا هل يجري عليه حكم السيلين في وجوب الوضوء من مسه والغسل من الإيلاج فيه على وجهين كما ذكرنا في استعمال الأحجار في الاستنجاء منه، وهكذا اختلفوا إذا نام عليه ملصقاً له بالأرض هل يكون كالتائم قاعداً في سقوط الوضوء عنه على وجهين.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالنُّومُ مُضْطَجِعاً وَقَائِماً وَزَاكِعاً، وَسَاجِداً، وَزَائِلاً عَنْ مُسْتَوَى الْجُلُوسِ قَلِيلاً كَانَ النَّوْمُ أَوْ كَثِيراً».

قال الماوردي: وهذا صحيح، والنوم هو الثاني من أقسام ما يوجب الوضوء وينقسم ثلاثة أقسام: .

قسم يوجب الوضوء.

وقسم لا يوجبه.

وقسم اختلف قوله فيه.

فأما القسم الموجب للوضوء فهو النوم زائلاً عن مستواه الجلوس مضطجعاً أو غير مضطجع إذا لم يكن في صلاة. وحكي عن أبي موسى الأشعري، وأبي مجلز^(١) وعمر بن دينار وحמיד الأعرج أن النوم لا يوجب بحال حتى حكي عن أبي موسى الأشعري أنه كان إذا نام وكل بنفسه رجلاً يراعيه فإذا استيقظ قال له هل سمعت صوتاً أو وجدت ريحاً، فإن قال: لا، قام وصلى ولم يتوضأ، وفيما نذكره من الأخبار ما يوضح فساد هذا المذهب ويغني عن الإطالة بإفراده بالدلالة، وقال أبو حنيفة: النوم إنما يوجب الوضوء إذا كان مضطجعاً أو متكئاً ولا وضوء عليه إذا نام قائماً أو ماشياً.

استدللاً برواية أبي خالد الدالاني^(٢) عن قتادة عن أبي العالية^(٣) عن ابن عباس أن

(١) لاحق بن حميد السدوسي أبو مجلز بكسر أوله وإسكان الجيم آخره زاي البصري عن جندب وابن مسعود وابن عباس قال ابن معين: لم يسمع من حذيفة وقال ابن المديني: لم يلق سمرة ولا عمران بن حصين وعنه أنس بن سيرين وحبيب بن الشهيد وعاصم الأحول وطائفة وفتح أبو زرعة قال خليفة: مات سنة ست ومائة. انظر الخلاصة ١٤١/٣.

(٢) أبو خالد الدالاني الأسدي الكوفي اسمه يزيد بن عبد الرحمن صدوق يخطئ كثيراً وكان يدرس. انظر التقريب ٤١٦/٢.

(٣) رُفِعَ: بالتصغير ابن مهران أبو العالية الرياحي بكسر الراء وبالتحتانية ثقة كثير الإرسال مات سنة تسعين وقيل ثلاث وتسعين وقيل بعد ذلك. انظر تقريب التهذيب ٢٥٢/١.

النبي ﷺ (كَانَ يَسْجُدُ وَيَنَامُ وَيَتَفَخُّ، ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي وَلَا يَتَوَضَّأُ. فَقُلْتُ لَهُ: صَلَّيْتُ وَلَمْ تَتَوَضَّأُوا قَدْ بَيَّنْتَ فَقَالَ: إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ^(١))، وهذا نص، وروى حذيفة بن اليمان قال: كُنْتُ نَائِماً فِي الْمَسْجِدِ فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى مَنْكِبِي فَأَنْتَبَهْتُ فَقُلْتُ أَيْنَ هَذَا وَضُوءٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: (لَا، أَوْ تَضَعُ جَنْبَكَ عَلَى الْأَرْضِ^(٢)) فَنَفَى عَنْهُ وَجُوبَ الْوُضُوءِ إِلَّا أَنْ يَضَعَ جَنْبَهُ.

قالوا: ولأن كل حالة هي من أحوال الصلاة في الاختيار لم يكن النوم عليها موجباً للوضوء كالجلوس، ودلينا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فكان الدليل فيها من وجهين: .
أحدهما: عمومها على كل قائم إلى الصلاة.

والثاني: ما رواه الشافعي عن زيد بن أسلم أنه قال في الآية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ مِنْ نَوْمٍ، وروى محفوظ بن علقمة^(٣) عن عبد الرحمن بن عائذ^(٤) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وَكَيْفَ السُّهُ الْتَيْنَانِ فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(٥)، وفيه دليلان: .

أحدهما: أنه جعل العينين وكاء السه فاقتضى أن يكون نوم العينين مزيلاً للوكاء على العموم إلا ما خصه دليل الجلوس.

والثاني: عموم قوله ﷺ: «مَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ».

وروى زر بن حبیش^(٦) عن صفوان بن عسال المرادي^(٧) قال: كان رسول الله ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا مُسَافِرِينَ أَوْ سَفَرَى الْأَنْتَرِجَ خِصَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيْلِيْنِ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ لَكِنْ مِنْ

(١) أخرجه أبو داود ٢٠٢ والترمذي ٧٧ وأحمد في المسند ٢٣/٥ والدارقطني ١٥٩/١ والحديث ضعفه الحافظ في التلخيص ١٢٠/١.

(٢) أخرجه البيهقي بإسناد ضعيف ٢٠/١ وضعفه الحافظ في التلخيص. انظر الموضع السابق.

(٣) محفوظ بن علقمة الحضرمي أبو جنادة الحمصي صدوق. انظر تقريب التهذيب ٢٣٢/٢.

(٤) عبد الرحمن بن عائذ بمعجمة الثمالي أو الكندي أو اليحصبي أبو عبد الله الحمصي تابعي عن عمر ومعاذ وعلي وأبي ذر وعنه محفوظ ونصر ابنه علقمة وثقه النسائي. انظر الخلاصة ١٣٩/٢.

(٥) أخرجه أحمد في المسند ١١١/١ وأبو داود ١٤٠/١ كتاب الطهارة باب في الوضوء من النوم (٢٠٣) وابن ماجه ١٦١/١ كتاب الطهارة باب الوضوء من النوم (٤٧٧) والبيهقي في السنن ١١٨/١ قال الحافظ: السَّهُّ الْمَذْكُورَةُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ بَفَتْحِ السِّينِ الْمَهْمَلَةِ وَكَسْرِ الْهَاءِ الْمَخْفُفَةِ الدَّيْرِ وَالرِّكَاءِ: بَكَسْرِ الْوَاوِ الْغَيْطِ الَّذِي تَرْتَبِطُ فِيهِ الْخَرِيطَةُ وَالْمَعْنَى الْبِقِظَةُ وَكَاءَ الدَّيْرِ أَيِ حَافِظَةِ مَا فِيهِ مِنَ الْخُرُوجِ لِأَنَّهُ مَا دَامَ مُسْتَقِظاً أَحْسَنَ بِمَا يَخْرُجُ مِنْهُ.

(٦) زُرَّ: بِكَسْرِ أَوَّلِهِ وَتَشْدِيدِ الرَّاءِ ابْنُ حُبَيْشٍ مَهْمَلَةٌ وَمَوْحِدَةٌ وَمَعْجَمَةٌ مَصْغُورٌ ابْنُ حُبَاشَةَ: بِضَمِّ الْمَهْمَلَةِ. بِعِدْهَا مَوْحِدَةٌ ثُمَّ مَعْجَمَةُ الْأَسَدِيِّ الْكُوفِيِّ أَبُو مَرْيَمَ ثَقَّةٌ جَلِيلٌ مَخْضَرٌ مَاتَ سَنَةَ إِحْدَى أَوْ اثْنَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثَ وَثَمَانِينَ وَهُوَ ابْنُ مِائَةٍ وَسَبْعٍ وَعِشْرِينَ سَنَةً. انظر تقريب التهذيب ٢٥٩/١.

(٧) صفوان بن عسال: بِمَهْمَلَتَيْنِ الْمَرَادِي صَحَابِيٌّ مَعْرُوفٌ نَزَلَ الْكُوفَةُ انظر تقريب التهذيب ٣٦٨/١.

غَائِطٌ وَيَبُولُ وَيَنَامُ^(١) فاطلق النوم ولم يفرق، ولأن النوم إذا صادف حالاً مؤثراً في خروج الريح كان ناقضاً للوضوء كالاضطجاع طرداً أو القعود عكساً.

فأما الجواب عن الحديث المروي عن ابن عباس فهو أن معلول أنكره أبو داود في سننه وأحمد بن حنبل في حديثه فقال أحمد: أبو خالد الدالاني لم يلق قتادة. وقال أبو داود: لم يرو قتادة عن أبي العالية إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها، وإذا كان هذا الحديث عند أئمة أصحاب الحديث بهذه المثابة كان مطرحاً، وأما حديث حذيفة فهو أنكر عندهم من الحديث المروي عن ابن عباس، ثم لو سلمنا لكان التعليل فيه باسترخاء المفاصل يقتضي حمله على ما لم يرخها من النعاس دون النوم، وأما قياسهم على الجلوس فالمعنى في الجلوس أنه يخلف العينين في حفظ السبيل عن خروج الصوت والريح وليس كذلك ما سواه.

فصل: فأما القسم الذي لا يوجب الوضوء من أقسام النوم فهو النوم قاعداً لا يوجب الوضوء قليلاً كان النوم أو كثيراً، وقال المزني نوم القاعد يوجب الوضوء كنوم المضطجع قليلاً كان أو كثيراً، وقال مالك والأوزاعي وأحمد بن حنبل إن كان نوم القاعد كثيراً أوجب الوضوء، وإن كان قليلاً لم يوجبه واستدل المزني بحديث صفوان بن عسال المرادي قال: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا مُسَافِرِينَ أَوْ سَفَرَى الْأَنْتَرِ حِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَيَتَأَيَّاهُنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَيَبُولُ وَيَنَامُ، فكان النوم على عموم الأحوال موجباً للطهارة كما كان الغائط والبول موجباً على عموم الأحوال، قال ولأن ما كان حدثاً في غير حال القعود كان حدثاً في حال القعود كسائر الأحداث، وأما مالك ومن تابعه فإنهم استدلوا بأن قليل النوم في القعود لا يرخي المفاصل فكان السبيل محفوظاً، وإذا كثر وطال استرخت المفاصل فصار السبيل مستطلقاً، ودليلاً حديث حذيفة رضي الله عنه أَنَّهُ نَامَ قَاعِداً فَلَمَّا أَتَيْتُهُ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمِنَ هَذَا وَضُوءٌ فَقَالَ: لَا، وَرَوَى معاوية بن أبي سفيان^(٢) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: الْمَتَّانِ وَكَأَنَّ السُّبُوحَ إِذَا نَامَتِ الْعَيْنَانِ اسْتَطْلَقَ الْوِكَاءُ، فجعل النبي ﷺ العينين وكاء السه في حفظ السبيل فكذلك الأرض تخلف العينين في حفظ السبيل.

ثم بين بالتعليل أن النوم ليس بحدث وإنما هو سبيل إلى الحدث فإذا وجد على صفة

(١) أخرجه الشافعي في الأم ٣٤/١ وأحمد في المسند ٢٣٩/٤ والترمذي ١٥٩/١ كتاب الطهارة باب المسح على الخفين للمسافر (٩٦) وقال: حديث حسن صحيح والنسائي ٨٤/١ كتاب الطهارة باب التزويق في المسح وابن ماجه ١٦١/١ كتاب الطهارة باب الوضوء من النوم (٤٧٨) والدارقطني ١٩٧/١ كتاب الطهارة وابن خزيمة ٩٨/١ كتاب الوضوء (١٩٦).

(٢) معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي مؤسس الدولة الأموية في الشام وأحد دعاة العرب المتميزين الكبار كان فصيحا حليما وقورا ولد بمكة وأسلم يوم فتحها سنة ٨ هـ توفي سنة ٦٠ هـ. انظر التزيب (٢٥٩/٢).

لا تكون سبيلاً إليه انتفى الحكم عنه، وروى عمرو بن شعيب^(١) عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «مَنْ نَامَ جَالِساً فَلَا وُضُوءَ عَلَيْهِ وَمَنْ وَضَعَ جَنْبَهُ فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ» وروى قتادة عن أنس قال: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَنْتَظِرُونَ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حَتَّى تَخْفُفَ رُؤُسُهُمْ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّؤْنَ^(٢)». وهذا دليل على الإجماع منهم، ثم من الدليل على مالك ومن تابعه أنه لما لم يكن قليله حدثاً لم يكن كثيره حدثاً كالكلام طرداً والصوت والريح عكساً، فأما الجواب عن استدلال المزني بحديث صفوان فهو أنه لما جمع في حديثه بين البول والنوم وكان البول ينقض الوضوء في حال دون حال وهي حال السلامة دون سلس البول لم يمنع أن يكون النوم ينقض الوضوء في حال دون حال، وأما استدلاله بسائر الأحداث فالفرق بينهما أن النوم ليس بحدث في نفسه وإنما هو طريق إليه، وما سوى النوم حدث في نفسه ولو كان حدثاً لكان القياس يقتضي ما قاله المزني من تسوية النوم في الأحوال كسائر الأحداث وهو معنى قول الشافعي (ولو صرنا إلى النظر لكان إذا غلب عليه النوم تَوْضُأً بأي حالاته كان) يعني أن القياس كان يقتضي أن يكون حدثاً لتعلق الوضوء به كسائر الأحداث.

ولكن انصرف تحليل النص عن أن يكون حدثاً لتعلق الوضوء إليه فجاز أن يختص بالحال الذي يكون سبيلاً إليه دون الحال الذي لا يكون سبيلاً إليه.

قال المزني: وقد جعله الشافعي في النظر في معنى من أعني عليه كيف كان تَوْضُأً فكذاك النائم على معناه كيف كان تَوْضُأً. الجواب عن هذا من وجهين: .

أحدهما: أنه ليس يمتنع أن يكون الإغماء حدثاً بعينه فاستوى حكمه في الأحوال والنوم سبب إليه فاختلف حكمه لاختلاف الأحوال.

والثاني: أن النوم أخف حالاً من الإغماء لأنه قد ينتبه بما ينتقل إليه من حال إلى حال فاختلف حكمه باختلاف الأحوال والإغماء أغلظ حالاً لأنه لا ينتبه بما ينتقل إليه فاستوى حكمه في الأحوال.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا لم يخل حال النائم قاعداً من أحد أمرين إما أن يكون مترعباً أو محتبياً فإن جلس مترعباً فلا وضوء عليه لما ذكرنا من حفظ الأرض لسيبله وإن جلس على إلبتيه رافعاً لركبتيه محتبياً عليها بيدنه فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين.

أحدهما: أنه كالمترعب في سقوط الوضوء عنه لالتصاق إلبته بالأرض.

(١) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص صديق مات سنة ثمان عشرة ومائة. انظر تقريب التهذيب (٢/٧٢).

(٢) أخرجه مسلم ٢٨٤/١ كتاب الحيض باب الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء أخرجه أبو داود ٩٠/١ كتاب الطهارة باب الوضوء من النوم (٢٠٠) وأخرجه الشافعي في المسند ٣٤/١ نواقض الوضوء حديث (٨٤).

والوجه الثاني: أنه كالمستند والمضطجع في وجوب الوضوء عليه لأنها جلسة لا تحفظ الأرض سبيله منها، ولعل ما أخرجه أبو إسحاق المروزي هو قول ثان في نوم القاعد محمول على هذا وكان أبو الفياض البصري يفصل ذلك فيقول: .

إن كان النائم على هذه الحال نحيف البدن معروق الإلية انتقض وضوءه لأن السبيل لا يكون محفوظاً، وإن كان لحيم البدن تنطبق إلياته على الأرض في هذا الحال لم ينتقض وضوءه لأن السبيل يصير محفوظاً فلو نام مترعباً فغلبه النوم حتى مال عن جلوسه فإن ارتفعت إلياته عن الأرض في ميله انتقض وضوءه، وإن لم ترتفع فهو على وضوئه كما لو لم يميل .

وأما القسم الذي اختلف قوله في وجوب الوضوء منه من أقسام النوم فهو النوم في الصلاة فإن نام في موضع الجلوس كانت صلاته جائزة وضوءه جائز .

وإن نام في غير الجلوس إما في قيامه أو في ركوعه أو سجوده ففي بطلان وضوئه وصلاته قولان: .

أحدهما: وهو قوله في القديم إن وضوءه صحيح وبه قال ثمانية من التابعين لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ [الفرقان: ٦٤]، فأخرجه مخرج المدح وما يتعلق به المدح انتفى عنه إبطال العبادة، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا نَامَ الْعَبْدُ فِي سُجُودِهِ بِأَمْرِ اللَّهِ بِهِ الْمَلَائِكَةُ يَقُولُ: عَبْدِي رُوحَهُ عِنْدِي وَبَدَنُهُ سَاجِدٌ بَيْنَ يَدَيَّ» فأوجب هذا نفي الحدث عنه .

والقول الثاني: قاله في الجديد أن وضوءه قد انتقض وصلاته قد بطلت لما روي أنه قيل لرسول الله ﷺ: «إِنَّكَ تَنَامُ فِي صَلَاتِكَ فَقَالَ ﷺ: «تَنَامُ عَيْنَايَ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي»^(١) فدل على أن نوم القلب ناقض للوضوء، ولأن ما كان حدثاً في غير الصلاة كان حدثاً في الصلاة كسائر الأحداث، فلو تيقن المتوضىء النوم ثم شك فيه هل كان جالساً أو مضطجعاً فلا وضوء عليه لأن الوضوء لا يجب بالشك .

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْغَلْبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِجُنُونٍ أَوْ مَرَضٍ مُضْطَجِعاً كَانَ أَوْ غَيْرَ مُضْطَجِعاً» .

قال الماوردي: وهذا صحيح، والغلبة على العقل هو القسم الثالث من أقسام ما يوجب الوضوء، وإنما وجب منه الوضوء لأن زوال العقل أغلظ حالاً من النوم فلما كان النوم

(١) أخرجه البخاري ٣٣/٥ كتاب المناقب باب كان النبي ﷺ تام عينه (٣٥٦٩) وأبو داود ١٠١/١ كتاب الطهارة باب في الوضوء من النوم (٢٠٢) وعبد الرزاق (٣٨٦٤) وابن حبان (٢١٢٤) وابن خزيمة (٤٨) .

موجباً للوضوء فأولى أن يكون زوال العقل موجباً له وإذا كان كذلك فلا فرق بين أن يكون زوال عقله بجنون أو مرض أو سكر أو فزع أو وهبة.

قال الشافعي: وقد قيل إن كان من أغمي عليه أنزل فإن كان ذلك اغتسل، قال أصحابنا: إن كان الإغماء لا ينفك من الإنزال فعلى المغمى عليه الغسل إذا أفاق لأجل الإنزال لا للإغماء وإن كان قد ينفك منه فلا غسل عليه، ولو فعله استحباباً كان أفضل اقتداء بالنبي ﷺ: جِئْنَا اغْتَسَلَ لَمَّا أَفَاقَ مِنْ مَرَضِهِ^(١). ولا فرق بين أن يكون المغمى عليه في حال إغمائه جالساً أو مضطجماً بخلاف النائم لأنه لا يحس بما يكون عند الإغماء لا في حال الجلوس ولا في غيره فلو أن متوضئاً شرب نبيذ فسكر لزمه غسل النبيذ من فمه وما أصاب من جسده وأن يتوضأ لزوال عقله ولو لم يسكر غسل النبيذ ولم يتوضأ، ولم يلزمه استقاء ما شرب من النبيذ، ولو فعل كان أفضل.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَلَأَسَةُ الرَّجُلِ الْمَرْأَةُ، وَالْمَلَأَسَةُ أَنْ يُغْضِيَ بِشَيْءٍ مِنْهُ إِلَى جَسَدِهَا، أَوْ تَغْضِيَ إِلَيْهِ لَا حَائِلَ بَيْنَهُمَا أَوْ يَقْبَلَهَا».

قال الماوردي: وهذا صحيح، والملامسة هي القسم الرابع من أقسام ما يوجب الوضوء فإذا لمس الرجل بدن المرأة أو المرأة بدن الرجل، فالوضوء على اللامس منهما واجب سواء لمس بشهوة أو غيرها، هذا مذهب الشافعي وبه قال من الصحابة عمر وابن مسعود وابن عمر، ومن التابعين مكحول^(٢) والشعبي والزهري ومن الفقهاء النخعي والأوزاعي وأحمد وإسحاق.

وقال مالك والثوري: إن قبلها بشهوة انتقض وضوءه، وإن كان بغير شهوة لم ينتقض.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: وإن انتشر ذكره بالملامسة انتقض وضوءه، وإن لم ينتشر لم ينتقض وقال عطاء إن مس من تحرم عليه انتقض وضوءه، وإن مس من تحل له لم ينتقض، وقال ابن عباس والحسن البصري، ومحمد بن الحسن: لا وضوء في الملامسة بحال واستدلوا جميعاً على سقوط الوضوء منها على اختلافهم فيها برواية إبراهيم التيمي^(٣)

(١) أخرجه البخاري ١٧٦/١ ومسلم ٣١١/١ كتاب الصلاة باب استخلاف الإمام (٩٠-٤١٨) وأحمد في المسند ٥٢/٢ والبيهقي في السنن ١٢٣/١ والدارمي ٢٨٧/١ وأبو عوانة ١١١/٢.

(٢) مكحول الدمشقي عن كثير من الصحابة مرسلًا قال النسائي: لم يسمع من عتبة بن أبي سفيان روى عن وائلة وأنس وخلق وعنه أيوب بن موسى وزيد بن واقد والأوزاعي وخلق قال أبو حاتم: ما أعلم بالشام أفقه منه، وقال سليمان بن عبد الرحمن: مات سنة ثلاث عشرة ومائة. انظر الخلاصة (٥٤/٣).

(٣) إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي مقيم الزيات أبو أسماء الكوفي العابد القدره يرسل ويدلس عن عائشة مرسلًا وأبيه وأنس وعمر بن ميمون والحارث بن سويد وعنه الحكم بن عتيبة والأعمش وغيره وثقه ابن معين وقال أبو زرعة ثقة مرجح. وقال الأعمش: كان إذا سجد تجيء المصافير تنقر على ظهره وقال

عن عائشة وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبَّلَهَا وَلَمْ يَتَوَضَّأْ^(١).

ويرواية الأعمش عن حبيب^(٢) عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قَبَّلَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ، فقال عروة فَقُلْتُ لَهَا مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ فَضَجَّكَتَ^(٣)، وبما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت افْتَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقُمْتُ اتَّبَعْتُهُ بِسَيْدِي فَوَقَعَتْ يَدَيَّ عَلَى أَعْمَصَ قَدَمَيْهِ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِعَفْوَكَ مِنْ عِقَابِكَ^(٤)»، فلو كان وضوءه انتقض لم يمس في سجوده قال: ولأن النبي ﷺ كَانَ يَحْمِلُ أُمَامَةً يَنْتُ أَيْ الْعَاصِ فِي صَلَاتِهِ فدل على أن لمس الإنث لا ينقض الوضوء قال: ولأنها ملامسة من جسمين فوجب ألا ينتقض بها الوضوء كما لو كان ذلك بين رجلين أو امرأتين، ولأنه لمس بين ذكر وأنثى فوجب ألا ينتقض الوضوء قياساً على لمس ذوات المحرم ولأنه لمس جزء من امرأته فوجب ألا ينتقض الوضوء كلمس الشعر.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾.

فكان الدليل في الآية من وجهين:

أحدهما: أن حقيقة الملامسة اسم لالتقاء البشريتين لغة وشرعاً.

أما اللغة قول الأعمش:

وَلَا تَلْمِسُ الْأُنْثَى يَدَكَ تَضَرُّعاً وَدَعَهَا إِذَا مَا عَيْنَتْهَا سَبَابِهَا

لي: ما أكلت منذ أربعين ليلة إلا حية عنب، ومات سنة اثنتين وتسعين، وقيل سنة أربع، وقيل إن الحجاج قتله. . انظر الخلاصة (٥٩/١).

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢١٠/٦ وأبو داود ١٢٣/١ كتاب الطهارة باب الوضوء من القبلة (١٨٧) والنسائي ١٠٤/١ كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من القبلة وابن ماجه ١٦٨/١، كتاب الطهارة باب الوضوء من القبلة (٥٠٢) والدارقطني (١٣٥/٢) كتاب الطهارة.

(٢) حبيب بن أبي ثابت الكاهلي مولاهم أبو يحيى الكوفي عن زيد بن أرقم وابن عباس وابن عمر وخلق من الصحابة والتابعين ورواه مسمر والثوري وشعبة وأبو بكر التمشلي وخلق قال ابن المديني له نحو مائتي حديث وقال ابن معين قال أبو بكر بن عيَّاش مات سنة تسع عشرة ومائة وقيل: سنة اثنتين وعشرين. . . انظر الخلاصة (١٩١/١).

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٢١٠/٦ وأبو داود ٨٣/١ كتاب الطهارة باب الوضوء من القبلة (١٧٩) والترمذي ١٢٣/١ كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من القبلة (٨٦) والنسائي ١٠٤/١، كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من القبلة وابن ماجه ١٦٨/١ كتاب الطهارة باب الوضوء من القبلة (٥٠٢) والدارقطني ١٣٥/١ وقال الزيلعي في نصب الراية ٧٢/١ وقد مال أبو عمر بن عبد البر إلى تصحيح هذا الحديث فقال صححه الكوفيون وبيَّته لرواية الثقات أئمة الحديث له. .

(٤) أخرجه مسلم ٣٥٢/١ كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع (٢٢٢-٤٨٦).

وأنشد الشافعي :

فَلَا أَنَا بِنْتُ مَا أَفَادَ ذُو الْغَنَى أَفَلَنْتُ وَأَغْنَانِي فَضَيْعَتْ مَا عِنْدِي
وَأَلَمَسْتُ كَفِّي كَفَّهُ طَلَبَ الْغِنَى وَلَمْ أَذَرْ أَنَّ الْجَوْدَ مِنْ كَفِّهِ يُعْزِي
وأما الشرع فقولوه تعالى : ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام : ٧]، وقوله : ﴿إِنَّا لَمُسْنَا
السَّمَاءَ﴾ [الجن : ٨]، ونهى النبي ﷺ عن بيع الملامسة .

والثاني : أن اسم الملامسة اسم له حقيقة ومجاز، وقد يستعمل في الجماع والميسس فلم يجوز أن يكون حقيقة فيهما، ولا أن يكون حقيقة في الجماع لأنه بالميسس أخص وأشهر فصار مجازاً في الجماع حقيقة في الميسس، والحكم المعلق بالاسم يجب أن يكون إطلاقه معمولاً على حقيقته دون مجازه . فإن قيل : بل هي حقيقة في الجماع لأمرين . أحدهما : أن علياً وابن عباس حملاه على الجماع وهو المراد به أعرف .

والثاني : أنها مفاعلة لا تكون إلا من فاعلين وذلك هو الجماع دون الميسس، قيل أما تأويل علي وابن عباس فقد خالفهما ابن مسعود وابن عمر، وكذلك عمر وعمار، وأما المفاعلة لا تكون إلا من فاعلين فكذلك صورة الميسس باليد على أن حمزة الكسائي قد قرأ : ﴿أَوْ لَمَسْتُمْ﴾ وذلك لا يتناول إلا الميسس باليد فإن حملت قراءة من قرأ أو لامستم على الجماع كانت قراءة من قرأ أو لامستم محمولة على الميسس باليد، فيكون اختلاف القراءتين معمولاً على اختلاف حكمين على أن زيد بن أسلم وهو من أهل العلم بتفسير القرآن قال : إن في الآية تقديمًا وتأخيرًا ورتب الآية ترتيباً حسناً يسقط معه هذا التأويل فقال : ظاهر قوله : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء : ٤٣] . فيقتضي أن يكون السفر والمرض حدثاً وبالإجماع ليسا بحدث فدل على أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، وأن ترتيب الكلام : يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة من نوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين إن وجدتم الماء، وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر وجاءكم ما تقدم من الحدث أو الجنابة فتييموا صعيداً طيباً، وهذا تفسير يقتضيه ظاهر الآية ويسقط معه هذا التأويل، وليس يمتنع في الكتاب واللغة التقديم والتأخير، قال الله تعالى : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَبِيحًا﴾ [الكهف : ١] . تقديره الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً، وقال : ﴿فَضَحِكْتَ قَبَشْرَانَاهَا بِإِسْحَاقٍ﴾ [هود : ٧١] . أي بشرناها بإسحاق فضحكت، وقال الشاعر :

لَقَدْ كَانَ فِي حَوْلِ ثَوَاءِ ثَوَيْتِهِ تَقْضِي لِبَانَاتٍ وَيَسَامُ سَائِمٍ

يعني لقد كان في ثواء حول ثوائيه، ثم من الدليل على ما ذكرنا من طريق السنة ما

روي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال: كنت عند النبي ﷺ إِذَا أَتَاهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ يُصِيبُ مِنْ أَمْرَاتِهِ مَا يَجِلُّ لَهُ مَا يُصِيبُهُ مِنْ أَمْرَاتِهِ إِلَّا الْجَمَاعَ.

فقال النبي ﷺ: «يَتَوَضَّأُ وَضُوءًا حَسَنًا»^(١) وهذا أمر لسائل مسترشد يقتضي وجوب ما تضمنه، ثم الدليل من طريق القياس أنها مماسة توجب الفدية على المحرم فوجب أن تنقض الوضوء بالجماع، ولأنه معنى من جنسه لم يوجب الطهارة الكبرى، فوجب أن يكون من نوعه، لم يوجب الطهارة الصغرى كالمني والمذي، ولأن كل ملامسة لو قارنها انتشار وجب فيها الطهارة فإذا خلت عن الانتشار وجبت فيها تلك الطهارة كالتقاء الختانين، ولأنها طهارة حكمية فجاز أن ينقسم موجبها إلى خارج وملاقاة كالغسل، لأنه معنى يقتضي إلى نقض الطهر في الغالب فجاز أن يتعلق نقض الطهر بعينه كالنوم.

فأما الجواب عن خبري عائشة فمن ثلاثة أوجه.

أحدها: ضعفها وطعن أصحاب الحديث فيهما، قال أبو داود^(٢) في سننه: أما حديث إبراهيم عن عائشة فمرسل لأن إبراهيم لم يسمع من عائشة. وأما حديث حبيب بن عروة فقال الأعمش هو عروة المزني وليس بعروة بن الزبير.

وحكي عن يحيى بن سعيد القطان أنه قال لرجل احك عني أن هذين الحديثين شبه لا شيء.

والجواب الثاني: ما قاله أحمد بن حنبل وأبو بكر النيسابوري أن حبيب بن أبي ثابت غلط فيه من الصيام إلى الوضوء.

والجواب الثالث: أنه إذا صح الحديث فحمله على القبلة من وراء ثوب وبها يطل قول من ذهب إلى وجوب الوضوء باللمس من وراء ثوب، ولا يمتنع أن ينطلق اسم القبلة على ذلك، قال الشاعر؛

وَكَمْ مِنْ دَمْعَةٍ فِي الْأَحَدِ تَجْرِي وَكَمْ مِنْ قُبْلَةٍ فَوْقَ النُّقَابِ

فأما الجواب عن حديث عائشة أن يدها وقعت على أخصص قدم رسول الله ﷺ فمن ثلاثة أوجه:

(١) إسناده ليس بذلك القوي فبعد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ ومعاذ بن جبل مات في خلافة عمر، وقتل عمر وعبد الرحمن بن أبي ليلى صغيراً ابن ست سنين والحديث أخرجه الدارقطني في السنن ١٣٤/١ والبيهقي في السنن ١٢٥/١ والحاكم ١٣٥/١.

(٢) سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الأزدي أبو داود السجستاني الإمام الحافظ المعلم نزيل البصرة طوف وسمع بخراسان والمراق والجزيرة والشام والحجاز ومصر من خلق مذكورين في تراجمهم من هذا المختصر وغيره قال الأجرى: مات سنة خمس وسبعين ومائتين بالبصرة عن ثلاث وسبعين سنة. . . انظر الخلاصة (٤٠٨/١).

أحدهما: أن النبي ﷺ كان ملموساً ولا وضوء عليه في أحد القولين.

والثاني: أنه كان داعياً في غير الصلاة، وذلك يجوز للمحدث وليس من شرط الدعاء ألا يكون إلا في الصلاة.

والثالث: أنه يجوز أن يكون من وراء حائل، وأما الجواب عن حمله أمامة بنت أبي العاص فمن وجهين: .

أحدهما: أن حملها لا يتقضي مباشرة بدنهما.

والثاني: أنها من ذوات المحارم لأنها بنت بنته زينب، ولا وضوء في لمس المحارم عندنا في أحد القولين وإن كانت صغيرة فلا يبطل وضوؤه على أحد القولين، وأما الجواب عن قياسهم على لمس ذوات المحارم فهو أن لنا فيها قولين فلا نسلم على أحد القولين.

والقول الثاني: أنه لا يوجب، والفرق بين الأجانب وبينهن أنهم جنس لا يستباح للاستمتاع بهن كالذكر بخلاف الأجانب، وأما الجواب عن قياسهم على لمس الشعر فقد كان بعض أصحابنا يوجب الوضوء من لمسه فعلى هذا لا نسلم، وظاهر المذهب أنه لا وضوء من لمسه، والمعنى فيه أنه لمس لا يقصد به اللذة في الغالب وكذا الظفر والسن وليس كذلك لمس الجسم لأنه مقصود للذة في الغالب.

فصل: اللبس فوق الحائل لا ينقض الوضوء

فإذا تقرر ما وصفنا من انتقاض الوضوء بالملامسة وإنما ينتقض بها عند التقاء البشريتين، فأما من وراء ثوب أو حائل فلا ينتقض بها وقال ربيعة ينتقض وضوؤه سواء كان الحائل خفيفاً أو صفيقاً، وقال مالك إن كان الحائل خفيفاً نقض وإن كان صفيقاً لم ينتقض وهذا خطأ لقوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]. وحقيقة الملامسة ملاقة البشرة وإلا كان لامساً ثوباً ولم يكن لامساً جسماً، ألا ترى أنه لو حلف لا يلمس امرأة فلو لمس ثوبها لم يحنث، فإذا انتفى اسم المس عنه لم يتعلق الحكم به، ولأنه لمس دون حائل فوجب ألا ينتقض الوضوء كلبس الخف.

فصل: وإذا تقرر أن الملامسة بالتقاء البشريتين تنقض الوضوء لأي شيء أفضى به من جسمه إلى أي شيء أفضى به من جسمها انتقض وضوؤه، وقال الأوزاعي: الملامسة لا تنقض الوضوء إلا أن يكون بأحد أعضاء الوضوء وهذا خطأ لمعموم قوله تعالى: أو لامستم النساء، ولم يفرق ولأنها ملامسة بين رجل وامرأة فوجب أن ينتقض بها الوضوء كما لو كانت بأحد الأعضاء الوضوء.

فصل: حكم لمس الشعر والظفر والسن

فأما لمس ما اتصل بالجسم من شعر وظفر وسن فمذهب الشافعي أنه لا ينقض

الوضوء وهكذا لو لمس جسماً بشعره من جسده أو بظفره أو سن لم ينتقض وضوؤه ومن أصحابنا من جعل لمس الشعر والظفر والسن كلمس الجسم في نقض الوضوء، وكذلك اللبس بالشعر والظفر والسن لاتصال ذلك بالجسم فالحق بحكمه كما الحق به في الطلاق إذا قال شرك طالق، لأنه قد يستحسن من المرأة كما يستحسن جسمها وهذا خطأ لأن ما يحدث بعد كمال الخلقة فهو باللباس أشبه، ولأن هذا وإن كان مستحسناً فإنما يستحسن نظره ولا يلتذ بمسه، والجسم مع استحسان نظره ملتذ باللمس فافترقا.

فصل: لمس ذوات المحارم لا ينتقض الوضوء

فأما لمس ذوات المحارم كالأم والبنت والخالة والعمة ففي انتقاض الوضوء به قولان: أحدهما: ينقضه اعتباراً بالاسم في عموم قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]، ولأن ما نقض الطهر من الأجانب نقضه من ذوات المحارم كلمس الفرج والتقاء الختانين.

والقول الثاني: وهو أصح وبه قال في الجديد والقديم: أنه لا ينقض الوضوء اعتباراً بالمعنى (المقصود في اللبس) وأنه للشهوة غالباً للملموس وهذا مفقود في ذوات المحارم، ولأن النبي ﷺ قَدْ كَانَ يَحِيلُ أَمَامَهُ بَنَاتُ أَبِي الْعَاصِ فِي صَلَاتِهِ، وَلَا يَنْفَكُ غَالِباً مِنْ لَمَسِ بَنَاتِهِ فِي حَمْلِهِ. ويخرج على هذين القولين لمس ما لا يشتهي من العجائز والأطفال فيكون على وجهين:

أحدهما: ينقض الوضوء اعتباراً بالاسم العام.

والثاني: لا ينقضه اعتباراً بمعنى الحكم وهكذا لو أن شيخاً قد عدم الشهوة وفقد اللذة لمس بدن امرأة شابة كان في انتقاض وضوئه وجهان:

فأما لمس الميتة فناقض لوضوئه في أظهر الوجهين ولا ينقضه في الوجه الثاني كالعجائز والأطفال لأن الميتة لا تشتهي غالباً لنفور النفس منها.

فصل: حكم الملامسة بين الذكرين، والخثنى المشكل

فأما الملامسة بين ذكرين فإن كان الملموس كبيراً لا يشتهي كرجل لمس رجلاً فلا ينتقض به الوضوء لفقد اللذة غالباً في لمسه، وإن كان صغيراً مستحسناً كرجل لمس صبيماً أمرد فقد قال أبو سعيد الإصطخري ينتقض الوضوء بلمسه كالمرأة لما تميل إليه شهوات كثير من الناس، وقال سائر أصحابنا لا ينتقض الوضوء بلمسه لأنه من جنس لا ينتقض الوضوء بلمسه فكان ما شذ منه ملحاً بعموم الجنس ولو ساغ هذا لساغ ما قاله مالك في انتقاض الوضوء بلمس البهيمة للشهوة، وهذا قول مطرح بانعقاد الإجماع ومقتضى الحجاج فعلى

هذا (لو لمس رجل) بدن خنثى مشكل فلا وضوء عليه لجواز أن يكون الخنثى رجلاً والوضوء لا يلزمه بالشك وهكذا لو لمس خنثى مشكل بدن امرأة لم يلزمه الوضوء لجواز أن يكون امرأة، وهكذا لو لمس خنثى مشكل بدن خنثى مشكل لم يلزمه الوضوء لجواز أن يكونا امرأتين أو رجلين.

فصل: حكم وضوء الملموس

فإذا تقرر ما وصفنا من انتقاض الوضوء بلمس من ذكرنا من النساء ففي انتقاض وضوء المرأة الملموسة قولان:

أحدهما: نقله البويطي أن الملموس لا ينتقض وضوءه لأن عائشة لمست قدم رسول الله ﷺ فما أنكره، ولأن المس الموجب للوضوء يختص باللامس دون الملموس كلمس الذكر.

والقول الثاني: نص عليه في القديم والجديد وهو الصحيح أن الملموس قد انتقض وضوءه كاللامس لأنهما قد اشتركا في الالتذاذ به فوجب أن يشتركا في انتقاض الوضوء به كالتقاء الختانين ويشبه أن يكون تخريج هذين القولين من اختلاف القراءة في الآية فمن قرأ: ﴿أَوْ لَمْ يَمْسُكُمْ﴾ أوجب على اللامس دون الملموس، ومن قرأ: ﴿أَوْ لَمْ يَمْسُكُمْ﴾ أوجب على اللامس والملموس لاشتقاقه من المفاعلة والله أعلم.

فصل: فأما المرأة إذا لمست بدن الرجل فعليها الوضوء كما قلنا في لمس الرجل بدن المرأة قياساً على النص. لأن كلما نقض طهر الرجل نقض طهر المرأة كسائر الأحداث، وفي انتقاض وضوء الرجل الملموس أيضاً قولان.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَسَّ الْفَرْجَ يَبْطِنُ الْكَفَّ».

- قال الماوردي: وهذا كما قال ومس الفرج هو القسم الخامس من أقسام ما يوجب الوضوء وبه قال في الصحابة عمر وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة، وفي التابعين سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار والزهري، وفي الفقهاء الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة: لا يوجب الوضوء به، قال في الصحابة عليّ وابن مسعود وعمر وحذيفة وأبو الدرداء^(١) وفي التابعين الحسن البصري وفي الفقهاء الثوري إلا أبا حنيفة قال:

(١) عويمر بن زيد أو ابن عامر أو ابن مالك بن عبد الله بن قيس بن عائشة بن أمية بن مالك بن عامر بن عدي بن كعب بن الخزرج بن الحارث بن الخزرج الأنصاري الخزرجي أبو الدرداء له مائة وتسعة وسبعون حديثاً جمع القرآن وولي قضاء دمشق وله فضائل جمّة ومات سنة اثنين وثلاثين. الخلاصة (٣١٠/٢).

«إذا انتشر ذكره بالمس انتقض وضوءه للانتشار». وقال مالك: «إن مسه ناسياً أو بغير شهوة لم يتقض وضوءه» واستدلوا برواية عبد الله بن بدر^(١) عن قيس بن طلق^(٢) عن أبيه قال: «قَدِمْنَا عَلَى نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ فَجَاءَ رَجُلٌ كَأَنَّهُ بَدَوِيٌّ فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَا تَرَى فِي مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بَعْدَمَا يَتَوَضَّأُ فَقَالَ: وَهَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ أَوْ قَالَ بَضْعَةٌ مِنْهُ^(٣). وهذا نص، قالوا ولأنه مس ذكره بوضوء من جسده فوجب ألا يتقض وضوءه قياساً على مسه برجله ودليلنا ما رواه بضعة عشر صحابياً عن النبي ﷺ أنه أوجب الوضوء من مسه. وروى الشافعي ذلك عن خمسة منهم.

أحدهما: رواه الشافعي عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر أنه سمع عروة بن الزبير يقول: دخلت على مروان بن الحكم^(٤) فتذاكرنا ما يكون منه الوضوء فقال مروان ومن مس الذكر الوضوء فقال عروة ما علمت ذلك، فقال مروان أخبرتني بسرة بنت صفوان^(٥) أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(٦).

والثاني: رواه الشافعي عن عبد الله بن نافع^(٧) عن ابن أبي ذئب عن عتبة^(٨) عن

(١) عبد الله بن بدر بن عيرة الحنفي السحيمي بالمهملتين مصغراً، ايماي كان أحد الأشراف ثقة. التقريب (٤٠٣/١).

(٢) قيس بن طلق بن علي الحنفي البجلي صدوق وهم من علة من الصحابة.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٢٢/٤ وأبو داود ١٢٧/١ كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من مس الذكر وقال هذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب، والسنائي ١٠١/١ كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من مس الذكر، وابن ماجه ١٦٣/١ كتاب الطهارة باب الرخصة في الوضوء من مس الذكر (٤٨٣) وصححه ابن حبان وأورده الهيثمي في موارد الظمان (٧٧) كتاب الطهارة باب ما جاء في مس الفرج (٢٠٧).

(٤) مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية أبو عبد الملك الأموي المدني ولي الخلافة في آخر سنة أربع وستين ومات سنة خمس من رمضان وله ثلاث أو إحدى وستون سنة لا يثبت له صحبة. التقريب (٢٣٨/٢).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ٤٢/١ كتاب الطهارة والشافعي في الأم ١٩/١ وأحمد في المسند ٤٠٦/٦ والدارمي ١٨٤/١ وأبو داود ١٢٦/١ كتاب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر (١٨١) والترمذي ١٢٦/١ كتاب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر (٨٢) وقال: حديث حسن صحيح والسنائي ١٠٠/١ كتاب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر وابن ماجه ١٦١/١ كتاب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر (٤٧٩).

(٦) عبد الله بن نافع الصائغ مولى بني مخزوم أبو محمد المدني عن أبي أسامة الليثي ومالك وعنه قتيبة وعبد الرحمن بن إبراهيم دُحِّمٌ وثقه ابن معين والسنائي قال ابن سعد مات سنة ست ومائتين. انظر الخلاصة ١٠٥/٢.

(٧) عتبة بن عبد الرحمن بن أبي معمر عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان وعنه ابن أبي ذئب وثقه ابن حبان. انظر الخلاصة ٢٣٦/٢.

محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا أَقْضَى أَحَدُكُمْ بَيْتَهُ إِلَى ذَكَرِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(١).

والثالث: رواه الشافعي عن مسلم بن خالد^(٢) عن ابن جريج^(٣) عن يحيى بن أبي كثير عن رجل من الأنصار أن النبي ﷺ قال: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(٤).

والرابع: رواه الشافعي عن عبد الله بن نافع عن يزيد بن عبد الملك^(٥) عن أبي موسى عن سعيد بن أبي سعيد^(٦) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا أَقْضَى أَحَدُكُمْ بَيْتَهُ إِلَى ذَكَرِهِ فَقَدْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ»^(٧).

والخامس: رواه الشافعي عن مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عبد الواحد بن قيس^(٨) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(٩).

(١) أخرجه الشافعي في الأم ١٩/١ وأحمد في المسند ٣٣٣/٢ وابن حبان أورده البیهقي في المولود (٧٧) كتاب الطهارة باب ما جاء في مس الفرج (٢١٠) والدارقطني ١٤٧/١ كتاب الطهارة باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك (٦) والمحاكم في المستدرک ١٣٨/١ كتاب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر وقال صحيح وأقره الذهبي.

(٢) مسلم بن خالد المخزومي مولاہم المکی المعروف بالزنجي فقیہ صدوق کثیر الأوهام مات سنة تسع وسبعین أو بعدها. التقريب (٢٤٥/٢).

(٣) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاہم أبو الوليد وأبو خالد المکی الفقیہ أحد الأعلام عن ابن أبي مليكة وعمره مرسلًا عن طائوس مسألة ومجاهد ونافع وخلق وعنه يحيى بن سعيد الأنصاري أكبر منه والأوزاعي والسفيانان وخلق قال أبو نعیم: مات سنة خمسین ومائة. انظر الخلاصة ١٧٨/٢.

(٤) أخرجه النسائي ١٠٠/١ وابن ماجه (٤٧٩) وأحمد في المسند ٤٠٧/٦ والبيهقي في السنن ١٢٨/١ والحاكم في المستدرک ١٣٨/١ والدارقطني ١٤٦/١ وعبد الرزاق في المصنف (١٤٢) والخطيب في التاريخ ٣١١/٤ وأبو نعیم في الحلیة ١٥٩/٧.

(٥) يزيد بن عبد الملك بن المغيرة النوفلي أبو المغيرة المدني عن أبي سلمة وعنه أبي القاسم قال النسائي متروك... انظر الخلاصة ١٧٤/٣.

(٦) سعيد بن أبي سعيد كيسان المقرئ أبو سعد المدني ثقة تغير قبل موته بأربع سنين وروايته عن عائشة وأم سلمة مرسله مات في حدود العشرين وقيل قبلها وقيل بعدها... انظر تقريب التهذيب ٢٩٧/١.

(٧) أخرجه ابن حبان كما في الإحسان ٢٢٢/٢ رقم (١١١٥) والبيهقي ١٣٣/١ كتاب الطهارة والشافعي في الأم ١٩/١ والحازمي في الاعتبار (٨٨٨٧) ومن طريق الشافعي أخرجه البهقي في شرح السنة ٣٤١/١ رقم (١٦٦) وأحمد في المسند ٣٣٣/٢.

(٨) عبد الواحد بن قيس السلمي أبو حمزة الدمشقي الأفطس التحوي صدوق له أوهام ومراسيل. انظر تقريب التهذيب ٥٣٦/١.

(٩) قال الحافظ: وأما حديث ابن عمر فرواه الدارقطني والبيهقي من طريق إسحاق الفزري عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً والمعري ضعيف وله طريق أخرى أخرجهما الحاكم وفيها عبد العزيز بن إبان وهو ضعيف وطريقة أخرى أخرجهما ابن عدي وفيها أيوب بن تبة وفيه مقال. انظر التلخيص ١٢٤/١.

اعترضوا على هذه الأخبار بثلاثة أسئلة أحدها أن قالوا: وجوب الوضوء من مس الذكر مما يعم به البلوى، وما عمت به البلوى لا يقبل فيه أخبار الأحاد حتى يكون نقله متواتراً مستفيضاً والجواب عنه أن هذا أصل يخلافكم فيه وليس يجب أن يكون بيان ما (يعم) به البلوى عاماً بل يجوز أن يكون خاصاً وأحاداً على حسب ما يراه صاحب الشرع من المصلحة في العموم والخصوص، على أن البيان وإن وجب أن يكون عندهم عاماً فليس يلزم أن يكون نقله متواتراً عاماً، ثم قد خالفوا هذا الأصل في بيان الوتر ونقض الوضوء بالقيء وغير ذلك.

والسؤال الثاني: أن قالوا: المعول من هذه الأخبار على حديث بسرة وهو ضعيف، قال يحيى بن معين^(١): ثلاثة أخبار لا تصح عن رسول الله ﷺ:

أحدها: حديث بسرة في مس الذكر.
والثاني: خير الحجامة.

والثالث: كل مسكر حرام، قيل المحكي عن يحيى بن معين في حديث بسرة غير هذا، قال رجاء بن المرجاء^(٢) الحافظ: كنت في مسجد الخيف بمنى مع أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني ويحيى بن معين فاجتمعوا على صحة حديث بسر. فإن قيل فلما رواه مروان لعروة قال له عروة: إني اشتبه أن ترسل إليها وأنا شاهد فأرسل إليها حرسياً فأتى من عندها فقال قالت: إن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلَيْتَوْضَأَ»، والحرسى شرطي لا يقبل له حديث ولا يحتاج عنه برواية لشهرة فسقه، قيل قد كان أهل الحرس في ذلك الزمان أهل عدالة وأمانة. ولولا أنه كان بهذه الحال لم يقطع عروة بخبره، ويستظهر به على مروان، على أنه قد روى أن عروة لقي بسرة وسألها فأخبرته، ثم يقال لهم ولم إذا وردت أخبار في حكم يعتمدون على أحدها بالقدح ولو اقتصر على ما سواه لأقنع.

السؤال الثالث: أن قالوا نستعملها لأجل حديث قيس بن طلق على استحباب الوضوء وعلى غسل اليدين.

والجواب عنه أنه لا يصح حمله على الاستحباب لأن الأمر به يقتضي الإيجاب، ولا على غسل اليد لأن أحداً لم يقل به ثم كيف يجوز مع كثرة أخبارنا وانتشارها وصحة طرقها وإسنادها يعارضونها بحديث قيس بن طلق وهو ضعيف، قال الشافعي رضي الله عنه: سألنا عن قيس فلم نجد من يعرفه بما يجوز له قبول خبره وقد عارضه من وصفناه ثقة، ورجاحته في الحديث، ثم يكون الجواب عن حديث قيس إذا سلمنا من وجهين:

أحدهما: أنه منسوخ بتقديمه وتأخير أخبارنا لأن قيساً يروي عن أبيه قال: أتيت مسجد

(١) يحيى بن معين بن عون القطفاني مولاهم أبو زكريا البغدادي ثقة حافظ مشهور إمام الجرح والتعديل مات سنة ثلاث وثلاثين بالمدينة النبوية وله بضع وسبعون سنة. . انظر تقريب التهذيب ٣٥٨/٢ . .

(٢) رجاء بن أبي رجاء الباهلي البصري مقبول. انظر تقريب التهذيب ٢٤٨/١.

رسول الله ﷺ وهم يرسمون مسجد المدينة، ويقولون إليه الحجارة فقلت: «يا رسول الله ﷺ ألا ننقل كما ينقلونه» قال: «لا ولكن اخلط لهم الطين يا أبا اليمامة فأنت أعلم به»، فجعلت أخلط الطين وينقلونه، وقد روى وجوب الوضوء من مسه أبو هريرة، وهو متأخر الإسلام أسلم سنة سبع، وأم حبيبة قيل: إن رسول الله ﷺ تزوجها في آخر أيامه والثاني أن قوله: «هَلْ هُوَ إِلَّا بُضْعَةٌ مِنْكَ» لا ينفي وجوب الوضوء منه، ويجوز أن يكون محمولاً على نفي النجاسة عنه ثم الدليل من طريق القياس أنها معنى يستجلب به الإنزال فوجب أن ينقض الطهر كاللقاء الختاني، ولأنها ملاقة فرج لو قارنها انتشار تعلقت بها طهارة فوجب إذا فقدت الانتشار أن تتعلق بها تلك الطهارة كالغسل في التقاء الختاني ولأن ما يتعلق به الوضوء إذا قارنه انتشار تعلق به الوضوء وإن خلا عن انتشار البول، ولأنها إحدى الطهارتين فجاز أن يتعلق بنوع من الملاقة كالغسل، ولأنه لمس (يتعلق به) في الغالب خروج خارج فوجب أن ينتقض الوضوء كاللمس مع الانتشار، ولأن ما تعلق بالفرج إذا أوجب الطهارة الكبرى كان من جنسه ما يوجب الطهارة الصغرى كالمني والمذي ودم الحيض والاستحاضة.

فأما الجواب عن حديث قيس فقد مضى، وأما الجواب عن قياسهم على مس غيره من أعضاء جسده فالمعنى فيه، وفي قياسهم على مس ذكره بغير كفه أنه لمس لا يستجلب به الإنزال، ولا يقضي في الغالب إلى نقض الطهر.

مسألة: القول في مس الغير

قَالَ الشَّافِعِيُّ: «مِنْ نَفْسِهِ وَمِنْ غَيْرِهِ».

قال الماوردي: إذا مس فرج غيره كان في نقض الوضوء كما لو مس فرج نفسه لرواية عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «مِنْ مَسِّ الْفَرْجِ الْوُضُوءُ»^(١) فهو على عمومها ولأن مس فرج الغير أغلظ من مس فرجه لما يتعلق به من هتك حرمة الغير فكان بنقض الوضوء أحق، فأما الممسوس فرجه فلا وضوء عليه، فإن قيل ما الفرق بينه وبين الملموس في أحد القولين، قيل: الفرق بينهما أن اسم الملامسة تنطلق على كل واحد منهما فانتقض وضوءهما لإطلاق اسم الملامسة عليهما، ومس الفرج لا ينطلق إلا على الماس دون الممسوس، فانتقض وضوء الماس لانطلاق الاسم عليه، ولم ينتقض وضوء الممسوس لأن الاسم لم ينطلق عليه.

(١) ذكره الحافظ في التلخيص وقال: هذا لفظ رواية الطبراني عن إسحاق الدبري عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن مروان عن يسرة، أنها سمعت رسول الله ﷺ يأمر بالوضوء من مس الفرج فكان عروة لم يرجع لحديثه فأرسل إليها شرطياً فرجع فأخبرهم أنها سمعت ذلك. انظر التلخيص ١٢٧/١.

مسألة: حكم من فرج الصغير

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مِنْ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال لا فرق بين أن يمس الكبير والصغير في نقض الوضوء به، قال مالك والزهري لا ينتقض الوضوء بمس فرج الصغير تعلقاً بما روي أن النبي ﷺ مَسَ ذَيْبَةَ الْحَسَنِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ^(١). ولأنه لما جاز النظر إليه لم ينتقض بمسه الوضوء كسائر البدن ولأنه لما لم ينتقض الوضوء بلمس الصغيرة فلم ينتقض الوضوء بمس فرج الصغير، ودليلاً حديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «مِنْ مَسِّ الْفَرْجِ الْوُضُوءُ»، ولم يفرق ولأن كل موضع كان الخارج منه ناقضاً للوضوء وكان مسه ناقضاً للوضوء قياساً على فرج الكبير ولأن كل من لمس لو كان مع الكبير نقض الوضوء، وجب إذا كان مع الصغير أن ينتقض الوضوء كالتقاء الختانين فاما الجواب عن خبرهم فهو أن لا دليل فيه لأنه لم ينقل أنه مسه وصلى قبل وضوئه فيحمل على أنه لم يتوضأ في الحال حتى قام عن مجلسه ثم توضأ، وأما قولهم إن النظر إليه غير محرم فالجواب عنه أن ما تعلق به نقض الوضوء استوى فيه ما يحل ويحرم، ألا ترى الملامسة، لا فرق في نقض الوضوء بها بين الزوجة والأجنبية، وأما استدلالهم بأن لمس الصغير لا ينقض الوضوء قلنا فيه مذهبان:

أحدهما: ينقض.

والثاني: لا ينقض.

فعلى هذا الفرق بينهما هو أن مس الفرج أغلظ حكماً من الملامسة، ألا ترى أنه يختص باختلاف الجنسين فيكون من الذكر والأنثى ولا يكون من الذكركين ولا بين الأنثيين فجاز أن يختص بالكبار دون الصغار وليس كذلك مس الفرج لاستواء الحكم في نقض الوضوء به بين الذكركين والأنثيين، فاستوى بين الصغير والكبير فعلى هذا لو مس من ذكر الصغير الأغلف ما يقطع في الختان انتقض وضوؤه لأنه من جملة الذكر ما لم يقطع، ولو مسه بعد قطعه لم ينتقض وضوؤه لأنه باين من الذكر فلم ينطلق اسم الذكر عليه.

مسألة: حكم من فرج الميت

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح والوضوء ينقض بمس فرج الحي والميت وإنما كان كذلك لعدم الخبر في الحي والميت، ولأن حرمة الميت في تحريم النظر إلى عورته

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٣٧/١) وعزاه الحافظ في التلخيص للطبراني أيضاً (١٢٧/١) وقال البيهقي إسناده ليس بالقوي.

ومباشرة من فرجه كتحريم ذلك من الحي في حرمة، وروي ذلك عن النبي ﷺ أنه قال: «كَسَّرُ عَظْمِ الْمَيْتِ كَكَسْرِ الْحَيِّ»^(١) ولأنه لو أُلج في فرج ميتة لزمه الغسل لانتهاك حرمتها وإن حكم الحياة في ذلك جاز عليها فكذلك الحكم في مس فرجها، فأما إذا مس ذكراً مقطوعاً ففي نقض الوضوء به وجهان:
أحدهما: ينتقض اعتباراً بالاسم.

والثاني: لا ينتقض لفقد المعنى وهو وجود اللذة غالباً، وخالف ذكر الميت لاختلافهما في الحرمة.

وهكذا لو لمس ذكر حي بيد شلاء كان نقض الوضوء على هذين الوجهين، ويجري على هذين الوجهين حكم من مس ذكراً أشل بيد صحيحة على أنه ليس ذكر الحي الأشل بأخف من ذكر الميت، وقد كان بعض أصحابنا يخرج من مقتضى هذا التعليل في ذكر الميت وجهاً آخر أنه لا ينتقض الوضوء.

مسألة: حكم مس المرأة لفرجها

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالذَّكْرُ وَالْأُنْثَى».

قال الماوردي: وهذا كما قال مس فرج المرأة ينتقض الوضوء كمس ذكر الرجل، والدليل على ذلك ما روى هشام بن عروة^(٢) عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَمْسُونَ ذُكُورَهُمْ وَيَصْلُونَ وَلَا يَتَوَضَّؤْنَ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَهَذَا لِلرِّجَالِ فَمَا بَالُ النِّسَاءِ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا مَسَّتْ إِحْدَاكُنْ فَرْجَهَا تَوَضَّأَتْ»^(٣).

وروى محمد بن الوليد الزبيري^(٤) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ وَإِمَا أَمْرَأَةً مَسَّتْ فَرْجَهَا فَلْيَتَوَضَّأْ»^(٥).

(١) أخرجه أبو داود ٢١٢/٣ في الجنائز (٣٢٠٧) وابن ماجه ٥١٦/١ في الجنائز (١٦١٦) ومالك ٢٣٨/١ في الجنائز (٤٥) وأحمد في المسند (١٦٨/٦ - ١٦٩) وإسناده على شرط مسلم انظر فتح الملام بتحقيقنا (٣٠٩).

(٢) هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي ثقة فقيه ربما دلس الخلعسة مات سنة خمس أو ست وأربعين وله سبع وثمانون سنة. انظر تقريب التهذيب ٣١٩/٢.

(٣) إسناده ضعيف أخرجه الدارقطني (١٤٧/١) وضعفه والبيهقي (١٣٣/١) وانظر التلخيص (١٢٦/١) (١٦٧).

(٤) محمد بن الوليد بن عامر الزبيدي يالزاي والمولدة مصنفراً أبو الهذيل الحمصي القاضي ثقة ثبت من كبار أصحاب الزهري مات سنة ست أو سبع أو تسع وأربعين. انظر تقريب التهذيب ٢١٥/٢.

(٥) أخرجه البيهقي (١٣٢/١) في كتاب الطهارة باب الوضوء من مس المرأة فرجها وأحمد في المسند (٢٢٣/٢) وابن الجارود في المتقى (١٩) وأبو نعيم في تاريخ أصفهان (٣٩٩/٢).

فصل: أحكام الخنثى في التقض بالمس

فإذا تقرر أن فرج المرأة كذكر الرجل في نقض الوضوء تفرع عليه مسائل الخنثى ومسائله تبني على تنزيلين ينزل في أحدهما رجلاً، وينزل في الآخر امرأة، فإن انتقض وضوءه في التنزيلين معاً لزم، وإن انتقض في أحدهما لم يلزم لأن الوضوء لا ينتقض إلا باليقين دون الشك، فعلى هذا إذا مس رجل ذكر خنثى انتقض وضوءه لأنه إن كان الخنثى رجلاً فقد مس ذكره، وإن كان أنثى فقد لمس بلنها، ولو مس رجل فرج خنثى لم ينتقض وضوءه لجواز أن يكون الخنثى رجلاً فيكون الفرج عضواً زائداً فيه فلو مست امرأة فرج خنثى انتقض وضوءها لأنه إن كانت الخنثى امرأة فقد مست فرجها، وإن كان رجلاً فقد لمست بدنه، ولو مست امرأة ذكر خنثى لم ينتقض وضوءها لجواز أن يكون الخنثى امرأة فيكون الذكر عضواً زائداً، ولو أن خنثى مس ذكر نفسه لم ينتقض وضوءه لجواز أن يكون الخنثى رجلاً، ولو مسها معاً انتقض وضوءه لأنه إن كان رجلاً فقد مس ذكره، وإن كانت امرأة فقد مست فرجها، وهكذا لو أن خنثى مس ذكر خنثى لم ينتقض وضوءه لجواز أن يكونا امرأتين، ولو مس فرجه لم ينتقض لجواز أن يكونا رجلين، ولو مس ذكره وفرجه انتقض وضوءه.

ولو لمس كل واحد منهما ذكر صاحبه لم ينتقض وضوء واحد منهما لجواز أن يكونا امرأتين، وكذا لو مس كل واحد منهما فرج صاحبه لم ينتقض وضوء واحد منهما لجواز أن يكونا رجلين، ولو مس أحدهما ذكر صاحبه ومس الآخر فرج صاحبه فمعلوم أن طهر أحدهما قد انتقض لكن لما لم يتيقن من انتقض وضوءه منهما لم يلزم واحداً منهما وضوء لأنه كما لو سمع صوت من أحد رجلين كان موجباً لنقض الوضوء أحدهما ولا يلزم واحداً منهما وضوء لأنه لم يتعين من الصوت منه، وإذا أردت أن تعلم حال الخنثيين في هذه المسألة فنزلهما (ها هنا) أربع تنزيلات ليعلم أنه لا ينفك في كل واحد من التنزيلات الأربعة أن يكون وضوء أحدهما منتقضاً فاما إذا كان لرجل ذكران بيول منهما فمس أحد ذكريه انتقض وضوءه لأنه ذكر رجل بخلاف الخنثى، وهكذا لو أولجه في فرج لزم الغسل، ولو خرج من أحدهما بلل لزمه الوضوء لأنه سبيل للحدث، ولو كان بيول من أحدهما فحكم الذكر جوار على الذي بيول منه، والآخر زائد لا يتعلق به في نقض الطهر حكماً، فاما الخنثى المشكل إذا خرج من إحدى فرجيه بلل فلا وضوء عليه لجواز أن يكون هو الزائد، ولو خرج منهما توضأ.

مسألة: حكم مس الدبر وآراء الفقهاء فيه

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَسِوَاءَ كَانَ الْفَرْجُ قُبُلًا أَوْ دُبْرًا، أَوْ مَسَّ الْحُلَقَةَ نَفْسَهَا مِنْ الدُّبْرِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال مس الدبر كمس القبل في نقض الوضوء. وقال مالك

وداود لا ينتقض الوضوء بمس الدبر استدلالاً بقوله ﷺ: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»، فنقص الذكر بالحكم.

ودليلنا حديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «مَنْ مَسَّ الْفَرْجَ الْوُضُوءُ»، واسم الفرج يطلق على القبل والدبر جميعاً، ولأنه أحد سبيلي الحدث فوجب أن يكون مسه حدثاً كالقبل، فإذا ثبت وجوب الوضوء من مس الدبر فإنما يتعلق بمس الحلقة دون ما قاربها واتصل بها، وهكذا الوضوء من مس الذكر يتعلق به دون ما قاربه من العانة أو الألتئين أو ما بين السبيلين، وقال عروة بن الزبير: مس الخصية ينتقض الوضوء كالذكر تعلقاً بما رواه عن بسرة بنت صفوان عن النبي ﷺ قال: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ أَوْ أَثْنَيْهِ فَلْيَتَوَضَّأْ». هذا الذي قاله مرفوع بالإجماع لأن الصحابة اختلفت في مس الفرج على قولين مع عدم اختلافهم فيما سواه، والخبر موقوف على عروة ولو صح لكان محمولاً على الاستحباب.

فصل: فإذا تقرر ما صنفنا من أن مس الفرجين قبلاً ودبراً ناقض للوضوء فإنما يتعلق نقض الوضوء بمسه بباطن الكف دون ظاهرها، وقال عطاء ومالك وأحمد إذا مسه بظاهر كفه انتقض وضوءه كما لو مسه بباطن كفه، وقال الأوزاعي: «إِذَا مَسَّ بِأَحَدِ أَعْضَاءِ وَضُوئِهِ انْتَقَضَ وَضُوءُهُ» واستدل مالك وأحمد بقوله ﷺ: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ يَدَيْهِ إِلَى ذَكَرِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ» وظاهر اليد من اليد، ولأنه مس فرجه يوجب أن ينتقض وضوءه كما لو مس راحته، وجعل الأوزاعي أعضاء الوضوء قياساً على اليد.

ودليلنا قوله ﷺ: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ يَدَيْهِ إِلَى ذَكَرِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ».

قال الشافعي رضي الله عنه: والإفضاء لا يكون إلا بباطن الكف.

ولأن المعنى الذي اختصت به اليد في مسه ينتقض الوضوء دون سائر الجسد إما أن يكون لحصول اللذة المقتضى إلى نقض الطهر وإما لأن اليد آلة الطعام فخيف تنجسها بآثار الاستنجاء، وكلا المعنيين مختص بباطن الكف دون ظاهرها كما كان مختصاً باليد دون غيرها، وفيه مع الاستدلال انفصال، فإذا ثبت اختصاص نقض الوضوء في مس الفرج بباطن الكف دون ظاهره فلا فرق بين بطون الراحة أو بطون الأصابع لاستواء ذلك كله من الالتذاذ بمسه، فاما مسه بما بين الأصابع فقد اختلف أصحابنا هل يجري مجرى ظاهر الكف أو باطنه على وجهين:

أحدهما: أنها تجري مجرى باطن الكف وأن الوضوء ينتقض بمس الفرج بها لأنها بباطن الكف أشبه منها بظاهره.

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وحكاه عن الشافعي نصاً أنها تجري مجرى ظاهر الكف وأنه لا ينتقض الوضوء في المس بها لفقدائها اللذة منها، وكان أبو الفياض يقول إن مس ذكره بما بين أصبعيه مستقبلاً لعنته بباطن كفه انتقض وضوءه، وإن كان

مستقبلاً بظاهر كفه لم يتنقض وضوءه مراعاة للأغلب في مقارنة الباطن وهذا لا وجه له لاستواء المعنى في الحالتين.

فأما إن مسه بباطن أصبع زائدة في كفه فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:
أحدهما: لا ينقض الوضوء لأن الزائد نادر فلم يساو حكم المعتاد.
والوجه الثاني: ينقض الوضوء لأنه من جملة اليد فالحق حكمه به والله أعلم.

مسألة: مس فرج البهيمة لا ينقض الوضوء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا وَضُوءَ عَلَى مَنْ مَسَّ ذَلِكَ مِنْ بَيْمَةٍ؛ لِأَنَّهُ لَا حُرْمَةَ لَهَا وَلَا تَعْبُدَ، وَكُلُّ مَا خَرَجَ مِنْ دُبُرٍ أَوْ قَبْلٍ مِنْ دُودٍ أَوْ دَمٍ أَوْ مَذْيٍ أَوْ وَذْيٍ أَوْ بَلَلٍ أَوْ غَيْرِهِ فَلَيْكَ كُلُّهُ يُوجِبُ الْوُضُوءَ كَمَا وَصَفْتُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال، مذهب الشافعي وما نص عليه في كتبه كلها أن مس فرج البهيمة لا ينقض الوضوء، وقال الليث بن سعد: مس فرج البهيمة ينقض الوضوء كمس فرج الأمي وقد حكاه ابن عبد الحكم^(١) وهذا صحيح في ترجمته عن الشافعي وليس هذا المذهب له، وإن صحت الرواية فلعله قاله حكاية عن مذهب الليث، وقال عطاء: من مس فرج بهيمة مأكولة اللحم انتقض وضوءه وإن كانت غير مأكولة اللحم لم يتنقض وضوءه، وكلا المذهبين خطأ لما ذكره الشافعي من التعليل وهو أنه قال: لا حرمة لها ولا تعبد عليها يعني بقوله لا حرمة لها في وجوب ستره، وتحريم النظر إليه، وقوله لا تعبد عليها أن الخارج منه لا ينقض طهراً ولا يوجب وضوءاً.

عدم وجوب الاستنجاء في أحوال

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا اسْتِجْءَ عَلَى مَنْ نَامَ أَوْ خَرَجَ مِنْهُ رِيحٌ.» (قال) وَتُجِبُ لِلنَّائِمِ قَاعِدًا أَنْ يَتَوَضَّأَ وَلَا يَبِينُ أَنْ أُوجِبَهُ عَلَيْهِ لِمَا رَوَى أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانُوا يَنْتَظِرُونَ الْعِشَاءَ فَيَنَامُونَ أَحْسَبَهُ قَالَ قَعُودًا وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ كَانَ يَنَامُ قَاعِدًا وَيُصَلِّيُ فَلَا يَتَوَضَّأُ (قَالَ الْمُزَنِّي) قَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَوْ صِرْنَا إِلَى النَّظَرِ كَانَ إِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ النَّوْمُ تَوَضَّأَ بِأَيِّ حَالَتِهِ كَانَ (قَالَ الْمُزَنِّي) قُلْتُ أَنَا وَرَوَى عَنْ

(١) أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن عبدالحكم المصري ولد سنة اثنين وثمانين ومائة وكان أبوه عالماً جليلاً رئيساً كان محسناً على الشافعي وكان على مذهب مالك ونشأ ابنه هذا على مذهب أبيه وأخذ العلم عن أشهر وأبن وهب المالكيين فلما قدم الشافعي مصر صحبه وتفقه به وكان أبوه يأمره سرراً بملازمة الشافعي وكان الشافعي يجه حتى قال مرة: ودعت لو أن لي ولداً مثل هذا، مات يوم الأربعاء في عشرة ذي القعدة سنة ثمان وستين ومائتين. انظر الهداية (٣٠ - ٣١) ...

صفوان بن عسال^١ أنه قال كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفراً أن لا نترغ خفافنا ثلاثة أيام وليليهن إلا من جنابة لكن من بولٍ وغائط ونوم (قال المزني) قلما جعلهن النبي ﷺ، يأمر هو وأمي، في معنى الحديث واحداً استوى الحديث في جميعهن مضطجماً كان أو قاعداً ولو اختلف حدث النوم لإختلاف حال النائم لاختلف كذلك حدث الغائط والبول ولأنه عليه السلام كما أبان أن الأكل في الصوم عايداً مفطراً أو ناسياً غير مفطر وروي عن النبي ﷺ أنه قال «العتان وكاء السه فإذا نامت العتاتان استطلق الوكاء» مع ما روي عن عائشة من استجمع نوماً مضطجماً أو قاعداً وعن أبي هريرة من استجمع نوماً فعليهما الرضوء وعن الحسن إذا نام قاعداً أو قائماً توضأ (قال المزني) فهذا اختلاف يوجب النظر وقد جعله الشافعي في النظر في معنى من أغوي عليه كيف كان توضأ فكذلك النائم في معناه كيف كان توضأ واحتج في الملامسة بقول الله جل وعز ﴿أولمستم النساء﴾ ويقول ابن عمر قلة الرجل أمرته وجسها بيده من الملامسة وعن ابن مسعود قريب من معنى قول ابن عمر واحتج في مس الذكر بحديث بسرة عن رسول الله ﷺ «إذا مس أحدكم ذكره فليَتوضأ» وقاس الذبُّ بالفرج مع ما روي عن عائشة أنها قالت إذا مس المرأة فرجها توضأت واحتج بأن النبي ﷺ قال: «من أعتق شركاً له في عبد قوم عليه نكأت الأمة في معنى العبد فكذلك الذبُّ في معنى الذكر».

قال الماوردي: وهذا صحيح وقد ذكرنا ذلك من قبل وذليله الإجماع وهو ما روي أن عمر بن الخطاب سمع في الصلاة من خلفه صوتاً فلما سلم من الصلاة قال عزمت على من كان ذلك منه إلا قام فتوضأ وأعاد الصلاة فلم يقم أحد، فقال له العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه: لو عزمت على جماعتنا يا أمير المؤمنين فقال عمر عزمت عليكم وأنا معكم ثم قام فتوضأ وتوضؤوا وأعادوا الصلاة جميعاً ولم يستنجوا فكان ذلك إجماعاً منهم على سقوط الاستنجاء منه فبطل به قول من ذهب من الخواارج إلى وجوب الاستنجاء منه.

مسألة: الخارج من غير مخرج الحدث لا ينقض الوضوء

قال الشافعي رضي الله عنه: «وما كان سوى ذلك من قيء أو رغاب أو دم خرج من غير مخرج الحدث فلا وضوء في ذلك كما أنه لا وضوء في البصق المتغير ولا البصاق يخرجهما من غير مخرج الحدث وعليه أن يغسل فاه وما أصاب القيء من جسده بوجهه فخرج منها دم فذلك بين أصبعيه ثم قام إلى الصلاة ولم يغسل يده وعن ابن عباس أغسل أثر المعاصم عنك وحسبك وعن ابن المسيب أنه رغب فمسح أنفه بصوفة ثم صلى وعن القاسم ليس على المختجم وضوء».

قال الماوردي : وهذا كما قال ما خرج من البدن من غير السيلين لا ينقض الوضوء سواء كان طاهراً كالدموع والبصاق أو كان نجساً كالقيء ودم الحجاماة والقيء والبرص والرغاف وإنما عليه غسل ما ظهر من النجاسة على بدنه، وبه قال من الصحابة عبد الله بن عمر وابن عباس، ومن التابعين ابن المسيب والقاسم بن محمد، ومن الفقهاء مالك وربيعة وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة : النجاسة الخارجة من غير السيلين إذا خرجت من باطن البدن إلى ظاهره انتقض بها الوضوء إلا القيء حتى يملأ الفم، وقال ابن أبي ليلى ينتقض الوضوء بقليله وكثيره وبه قال من الصحابة عمر وعلي، ومن التابعين ابن سيرين وعطاء، ومن الفقهاء زفر بن الهذيل، واستدلوا بما روى ابن جريح عن عبد الله بن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال : «مَنْ قَاءَ أَوْ قَلَسَ فَلْيَتَصَرَّفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَتَنَزَّاهُ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ»^(١) وبما روى يزيد بن خالد^(٢) عن يزيد بن محمد^(٣) عن عمر بن عبد العزيز عن تميم الداري^(٤) عن النبي ﷺ قال : «الْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ ثَلَاثًا»^(٥) وبما روى عمر بن رباح^(٦) عن عبد الله بن طلوس^(٧) عن أبيه عن ابن عباس قال : كان رسول الله ﷺ إذا رَغَفَ فِي صَلَاتِهِ تَوَضَّأَ ثُمَّ بَنَى عَلَى مَا بَقِيَ مِنْ صَلَاتِهِ^(٨).

وبما روى معدان بن أبي طلحة^(٩) عن أبي الدرداء أن النبي ﷺ قَاءَ فَأَنْطَرَ قَالَ فَلَقِيْتُ ثَوْبَانِ فِي مَسْجِدٍ يَمْشِي فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ ثَوْبَانُ أَنَا صَبَّيْتُ لَهُ وَضُوءَهُ^(١٠). وروى أن

- (١) إسناده ضعيف أخرجه الدارقطني (١٥٧/١) وأخرجه الربيع بن حبيب في مسنده (٢٦/١) . . .
- (٢) يزيد بن خالد بن يزيد بن عبد الله بن موهب يفتح الهاء الرملي أبو خالد ثقة عابر من العاشرة مات سنة اثنتين وثلاثين أو بعدها . انظر تقريب التهذيب ٣٦٤/٢ .
- (٣) يزيد بن محمد بن عبد الصمد بن عبد الله دمشقي أبو القاسم القرشي مولا هم صدوق مات سنة سبع ومبشرين وله تسع ومبشرون سنة . انظر تقريب التهذيب ٣٧٠/٢ .
- (٤) تميم بن أوس بن خارجة الداري أبو رقية بختانية أسلم سنة تسع وسكن بيت المقدس له ثمانية عشر حديثاً انفرد له مسلم بحديث قال ابن سيرين : جمع القرآن وقال أبو نعيم أول من فرغ في المساجد تميم . توفي سنة أربعين . انظر الخلاصة ١٤٥/١ .
- (٥) إسناده ضعيف أخرجه الدارقطني (١٥٧/١) وابن عدي في الكامل ١٩٣/١، ٥٠٩/٢ .
- (٦) عمر بن رباح بكسر أوله وتحتانية العري البصري الضرير متروك وكذبه بعضهم . انظر تقريب التهذيب ٥٥/٢ .
- (٧) عبد الله بن طلوس بن كيسان اليماني أبو محمد ثقة فاضل عابد مات سنة اثنتين وثلاثين . انظر تقريب التهذيب ٤٢٤/١ .
- (٨) أخرجه الدارقطني (١٥٥/١) وعبد الرزاق في المصنف (٣٦١٨) وابن عدي في الكامل (١٩٢٨/٥) وانظر نصب الرأية (٦٢/٢) .
- (٩) معدان بن أبي طلحة ويقال ابن طلحة البصري يفتح تحتانية والميم بينهما مهملة شامي ثقة . انظر تقريب التهذيب ٢٦٣/٢ .
- (١٠) أخرجه الترمذي ١٤٢/١ أبواب الطهارة باب الوضوء من القيء (٨٧) وأحمد في المسند ٤٤٣/٦ والدارمي ١٤/٢ والطحاوي ٣٤٧/١ والحاكم ٤٢٦/١ والبيهقي ١٤٤/١ .

سلمان رُفِعَ في حَضْرَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا سَلَمَانُ أُحْدِثْ وَضُوءاً وَهَذَا أَمْرٌ، قَالُوا وَلَئِنَّا نَجَاسَةٌ خَرَجَتْ إِلَى مَحَلٍّ يُلْزَمُهُ حَكْمُ التَّطَهِيرِ فُوجِبَ أَنْ يَنْقُضَ الْوُضُوءَ كَالْخَارِجِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ، وَلَأنَّ مَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ إِنَّمَا هُوَ خَارِجٌ مِنَ الْبَدَنِ كَمَا أَنَّ مَا يَبْطُلُ الصَّوْمُ يَكُونُ بِدَاخِلٍ إِلَى الْبَدَنِ فَلَمَّا لَمْ يَقَعْ الْفَرْقُ فِيمَا يَكُونُ بِهِ الْفَطْرُ بَيْنَ وَصُولِهِ مِنْ سَبِيلٍ مُعْتَادٍ وَغَيْرِ مُعْتَادٍ وَجِبَ الْأَقْعُ الْفَرْقُ فِيمَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ مِنْ خُرُوجِهِ مِنْ سَبِيلٍ مُعْتَادٍ وَغَيْرِ مُعْتَادٍ.

ودليلنا ما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «لَا وَضُوءَ إِلَّا مِنْ حَدِيثٍ، وَالْحَدِيثُ أَنْ يُقْسُوا أَوْ يُضْرِبُوا»^(١) فاقْتَضَى ظَاهِرُهُ انْتِفَاءَ الْوُضُوءِ عَمَّا سِوَاهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَرَوَى حَمِيدُ الطَّوِيلُ^(٢) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «اِحْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَلَمْ يَزِدْ عَلَى غَسْلِ مَحَاجِمَةٍ»^(٣) وَهَذَا نَصٌّ.

وروى ثوبان قال قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَكَبْتُ عَلَيْهِ وَضُوءاً وَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْنَ هَذَا وَضُوءٌ، قَالَ: «لَوْ كَانَ بَيْنَهُ وَضُوءٌ لَوَجَدْتُهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى»^(٤). وَرَوَى عَقِيلُ بْنُ جَابِرٍ^(٥) عَنْ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَنِي فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ بِكَلَالِيَةٍ فِي اللَّيْلِ فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ بِقَمِّ الشَّعْبِ فَصَلَّى فَرَمَى بِسَهْمٍ فَزَعَهُ، وَرَمَى بِسَهْمٍ آخَرَ حَتَّى رَمَى بِثَلَاثَةِ أَهْمٍ ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ وَلَمْ يَأْمُرْهُ النَّبِيُّ ﷺ بِقَدْ أَنْ عَلِمَ بِحَالِهِ بِالْوُضُوءِ وَإِعَادَةِ الصَّلَاةِ فَإِنْ قِيلَ لَا دَلِيلَ فِيهِ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَأْمُرْهُ بِغَسْلِ الدَّمِ وَهُوَ عِنْدَكُمْ وَاجِبٌ وَالصَّلَاةُ مَعَهُ فَاسِدَةٌ وَكَذَلِكَ حَالُ الْوُضُوءِ قِيلَ عَنْهُ جَوَابَانِ:

أحدهما: أن ذلك الدم معفو عنه لأنه من دمه ويسير لم يبلغ حد الكثرة.

والثاني: أنه يصير كدم المستحاضة وسلس البول الذي لا يمنع من صحة الصلاة ولا يجب غسله منها، وأما القياس فهو أنه خارج من غير مخرج الحدث المعتاد فوجب ألا ينقض الوضوء قياساً على الدود الخارج من المخرج، ولأن كل ما لم ينقض الوضوء بقليله لم ينقض بكثيره كالدموع والعرق، ولأن كل حكم لم يتعلق بقليل القيء لم يتعلق بكثيره

(١) أخرجه البخاري ٢٨٢/١ كتاب الوضوء باب لا تقبل صلاة بغير طهور (١٣٥) وأحمد في المسند ٣٠٨/٢.

(٢) حميد بن أبي حميد الطويل أبو عبيدة البصري اختلف في اسم أبيه على نحو عشرة أقوال ثقة مدلس وعابه زائدة لدخوله في شيء من أمر الأمراء مات سنة الثنتين ويقال ثلاث وأربعين وهو قائم بصلي وله خمس ومسيون. انظر تقريب التهذيب ٢٠٢/١.

(٣) أخرجه الدارقطني ١٥٠/١ والبيهقي ١٤٠/١، وقال الحافظ في التلخيص ١١٣/١ وفي إسناده صالح بن مقاتل وهو ضعيف وادعى ابن العربي أن الدارقطني صححه وليس كذلك بل قال عقبه في السنن صالح بن مقاتل ليس بالقوي وذكره النووي في فصل الضعيف.

(٤) أخرجه البخاري معلقاً ووصله ابن خزيمة وأبو داود وغيرهما من طريق عقيل بن جابر عن أبيه... انظر التلخيص (١١٤/١ - ١١٥).

(٥) عقيل بفتح أوله ابن جابر بن عبد الله الأنصاري المدني مقبول. انظر تقريب التهذيب ٢٩/٢.

كإفساد الصوم بالقيء إذا ذرعه طرداً، وإذا استدعاه عكساً، ولأنها طهارة حكمية تتعلق بالخارج من مخرج الحديث فوجب أن ينتفي عن الخارج من غير مخرج الحدث كالغسل.

فأما الجواب عن قوله من قاء أو قلص فليتوضأ، فهو أن عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: هو مرسل لأن ابن أبي مليكة يرويه عن النبي ﷺ، والمرسل عندنا لا حجة فيه، على أننا نحملة على أحد أمرين:

إما على الوضوء استحباباً.

وإما على غسل ما أصاب الفم من ذلك لأن القلس وهو الريق الحامض يخرج من الحلق ولا يوجب الوضوء وفقاً.

وأما الجواب عن قوله: الوضوء من كل دم سائل، فالراوي يزيد بن خالد وهو مجهول، وعمر بن عبد العزيز لم يلق تميم الداري فصار منقطعاً يحمل على غسل الموضع.

وأما الجواب عن حديث ابن عباس فراويه عمر بن رباح، وهو متروك الحديث، والثابت عن ابن عباس أنه قال: اغْتَسِلْ أَثَرَ الْمَحَاجِمِ عَنْكَ وَحَسْبُكَ^(١).

وأما الجواب عن حديث أبي الدرداء فهو أن وجه الدليل فيه ساقط لأن ثوبان يحتمل أن يكون صب عليه وضوءاً لغسل فمه، ويحتمل أن يكون لحدث كان به أو لاستجابته، على أننا قد رويناه عن ثوبان نصاً خلافه، وحديث سلمان فمحمول على أنه صحح على الاستحباب.

وأما الجواب عن قياسهم على ما خرج من السيلين منتقض بالقيء إذا لم يملأ الفم، ثم المعنى في السيلين أنه لما كان الصوت والريح الخارج منهما ناقضاً للوضوء كان غيره كذلك، ولما كان الصوت والريح من غير السيلين لا ينقضان الوضوء كان غيرهما كذلك.

وأما الجواب عن استدلالهم بالفطر في الصوم بالدخول من معتاد وغير معتاد، فهو استدلال بالعكس ولا نقول به، ثم المعنى فيه أنه لما أفطر بقليله أفطر بكثيره، ولما لم ينتقض وضوءه بقليله لم ينتقض بكثيره.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَيْسَ فِي قَهْقَهَةٍ مُصَلٍّ وَلَا فِيمَا سَبَّ النَّارُ وَضُوءٌ لِمَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ أَكَلَ كَيْفَ شَاءَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأَ».

قال الماوردي: وهما مسألتان:

أحدهما: في القهقهة.

والثانية: في أكل ما مست النار فجمع بينهما وعطف بالجواب عليهما ونحن نفردهما لاختلاف الكلام فيهما:

أما القهقهة والضحك فقد يتنوع الضحك نوعين: تبسم وقهقهة، فأما التبسم فلا يؤثر في الصلاة ولا في الوضوء إجماعاً، وأما القهقهة فإن كانت في غير الصلاة لم ينتقض الوضوء إجماعاً وإن كانت في الصلاة بطلت الصلاة واختلفوا في انتقاض الوضوء بها.

فذهب الشافعي إلى أنها لا تنقض الوضوء وبه قال من الصحابة عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وأبو موسى الأشعري، ومن التابعين عطاء والزهري وعروة بن الزبير، ومن الفقهاء مالك وأحمد وإسحاق، وقال أبو حنيفة: القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء استدلالاً برواية الحسن البصري عن أبي المليح بن أسامة^(١) عن أبيه قال: بَيَّنَّا نَحْنُ نُصَلِّي خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ ضَرِيرٌ فَوَقَعَ فِي حُفْرَةٍ فَضَجَّكَتْنَا مِنْهُ فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْوُضُوءِ وَإِعَادَةِ الصَّلَاةِ مِنْ أَوَّلِهَا^(٢). ورواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان^(٣) عن معبد الجهني^(٤)، وبما روى الحسن عن عمران بن حصين^(٥) عن النبي ﷺ أنه قال: مَنْ ضَجَّكَ فِي الصَّلَاةِ قَهْقَهَةً فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ^(٦) ورواه الحسن عن أنس عن النبي ﷺ قال: ولأن كل فعل يقع تارة باختياره وتارة بغير اختياره كان حدثاً كالبول والريح. قالوا: ولأن الطهارة عبادة وردت من الأكثر إلى الأقل في حال العذر فجاز أن تبطلها القهقهة كالصلاة، ودلينا ما روى

(١) أبو المليح بن أسامة بن عمر أو عامر بن حنيف بن ناجية الهذلي اسمه عامر وقيل زيد وقيل زياد ثقة مات سنة ثمان وتسعين وقيل ثمان ومائة وقيل بعد ذلك. تقريب التهذيب ٤٧٦/٢.

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (١٦١/١) وذكر الزيلعي في نصب الراية ٤٩/١ وينحوه أيضاً وعزاه للطبراني قال الهيثمي في الزوائد ص ٢٤٦ رواه الطبراني في الكبير وفيه محمد بن عبد الملك الدقيقي وبنيته رجاله موثقون. ١٠ هـ. وقال في ٨٢/٢ رجاله موثقون وفي بعض خلاف. اهـ. ومحمد بن عبد الملك قال النسائي: ثقة وقال ابن أبي حاتم سمع منه أبي ومشل أبيه عنه فقال صدوق ذكره ابن حبان في الثقات وقال مسلمة ثقة قال الخضرى، ثقة، قال الدارقطني وقال أبو داود ولم يكن بمحكم العقل. انظر التهذيب ٣١٧/٩، نصب الراية ٤٧/١.

(٣) منصور بن زاذان بمجمعتين الثقفى مولا هم أبو المغيرة الواسطي عن أنس وأبي العالية وجساعة وعنه جرير بن حازم وخلف بن خليفة وطائفة وثقه أحمد وابن سعد وقال كان سريع القراءة لا يستطيع أن يرتل وكان يخطئ في الضحى قال يزيد بن هارون مات سنة إحدى وثلاثين ومائة. الخلاصة ٥٧/٣.

(٤) معبد بن خالد الجهني القندري ويقال إنه ابن عبد الله بن عكيم ويقال اسم جده عويمر صدوق متبع وهو أول من أظهر القدر بالبصرة قتل سنة ثمانين. تقريب التهذيب ٢٦٢/٢.

(٥) عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، أبو نجيد أسلم عام خير وصحب وكان فاضلاً وقضى بالكوفة مات سنة اثنين وخمسين بالبصرة. تقريب التهذيب ٨٢/٢.

(٦) أخرجه ابن عدي في الكامل ١٠٢٩/٣ والدارقطني ١٧٠/١ وعبد الرزاق (٣٧٦٠) انظر نصب الراية ٤٨/١.

الأعمش عن أبي سفيان^(١) عن جابر أن النبي ﷺ قال: «الْقَهْفَةُ فِي الصَّلَاةِ يُعِيدُ الصَّلَاةَ وَلَا يُعِيدُ الْوُضُوءَ»^(٢). وروى سهل بن معاذ^(٣) عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «وَالضَّاحِكُ فِي صَلَاتِهِ وَالْمُتَكَلِّمُ سَوَاءٌ»^(٤) ومعلوم أن الكلام يبطل الصلاة ولا ينتقض الوضوء فكذلك الضحك ولأن كل ما لم يكن حدثاً في غير الصلاة لم يكن حدثاً في الصلاة كالكلام طرداً وسائر الأحداث عكساً ولأن كل معنى لم ينتقض الوضوء بقليله لم ينتقض الوضوء بكثيره كالمشي.

فأما الجواب عن حديث الحسن عن أبي المليح فهو أن رواية الحسن بن دينار^(٥) عن الحسن، وكان الحسن بن دينار ضعيفاً، ومعبود الجهني الذي أسنده أبو حنيفة عنه تابعي ولا صحبة له، وكان حديثه مرسلًا، ثم يحمل إما على الاستحباب زجراً وتعليقاً وإما على أنه سمع منهم صوتاً.

وأما الجواب عن حديث الحسن عن عمران وأنس فهو أن حديث عمران رواه عمر بن قيس عن عمرو بن عبيد^(٦) عن الحسن، وكان عمر بن قيس ضعيفاً متروك الحديث.

وأما حديث أنس فلم يرد إلا من طريق سفيان بن محمد الفزاري وكان ضعيفاً منكر الحديث على أن أحاديث الحسن ضعيفة عند أصحاب الحديث وإن كان بمكانة من الثقة والدين لأنه كان يروي بالبلاغات والمراسلات، ويرى ذلك مذهباً ولذلك قال في المسح على الخفين أخبرني به سبعون بديراً، ولم يلق بديراً غير علي بن أبي طالب وسمع منه حديثاً واحداً في الوضوء وهو صغير، وكان تأويل ذلك منه أنه بلغني عن سبعين بديراً وقد قيل إن روايته خبر القهقهة عن أبي العالية الرياحي فقد قال بعض أصحاب الحديث: أنخبار الرياحي رياح كلها، وقال محمد بن سيرين: حدثوني عن شتم إلا عن الحسن وأبي العالية

(١) طلحة بن نافع الواسطي، أبو سفيان الإسكافي، نزل بمكة صلوق. تقريب التهذيب ٢٨٠/١.
(٢) أخرجه الدارقطني ١٧٣/١ وإسناده ليس بذلك والصحيح أنه من قول جابر. انظر التلخيص (١١٥/١) (١٥٣).

(٣) سهل بن معاذ بن أنس الجهني نزيل مصر لا بأس به إلا في روايات زبّان عنه. . انظر تقريب التهذيب ٣٣٧/١.

(٤) الحديث بلفظ الضاحك في الصلاة والمُتَكَلِّمُ والمفتح أصابعه بمنزلة واحدة أخرجه أحمد في المسند ٤٣٨/٣ والبيهقي في السنن ٢٨٩/٢ والدارقطني ١٧٥/١.

(٥) الحسن بن دينار أبو سعيد البصري وهو الحسن بن واصل التميمي ودينار زوج أمه، روى عن الحسن البصري وحمد بن هلال ومحمد بن سيرين وعلي بن زيد بن جدعان وفريد الرقاشي وعبدالله بن دينار ومحمد بن جحادة ومعاوية بن قرة وأيوب وغيرهم روى عنه شبان النحوي وحماد بن زيد والثوري وأبو يوسف القاضي وزيد بن الحباب وآخرون قال النسائي متروك وقال ابن عدي أجمع من تكلم في الرجال على ضعفه وهو إلى الضعف أقرب. تهذيب التهذيب ٢/٢٧٥ - ٣٧٦.

(٦) عمرو بن عبيد بن باب بموحلتين التميمي مولاهم أبو عثمان البصري المعتزلي المشهور كان داعيه إلى بدعه اتهمه جماعة مع أنه كان عابداً كلت سنة ثلاث وأربعين أو قبلها. انظر تقريب التهذيب ٧٤/٢.

فإنهما لا يباليان عمن أخذوا، ثم ولو سلم الحديث لكان محمولاً على الإرشاد والندب، كما روي عنه عليه السلام أنه قال: «من غضب فليتوضأ»^(١) وروى عليه السلام أنه قال: «مَنْ حَلَفَ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّىٰ فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ» وأما الجواب عن قياسهم أنه يقع تارة باختيار وتارة بغير اختيار فمستقضى بالبقاء، ثم المعنى في الأصل أنه خارج من السيلين، أو أن قليله ينقض الوضوء. وأما الجواب عن قياسهم على الصلاة، فالمعنى في الصلاة أنها تبطل بالكلام، فبطلت بالقهقهة وليس كذلك الوضوء.

فصل: فأما المسألة الثانية: في أكل ما مست النار فلا ينقض الوضوء بحال، وبه قال في الصحابة والخلفاء الأربعة، وابن مسعود وكافة التابعين، وجمهور الفقهاء، وقال أحمد بن حنبل بوجوب الوضوء به من أكل لحم الجوزور دون غيره وقال إسحاق بن راهويه بوجوب الوضوء من أكل كل ما مسته النار، وبه قال الجماعة من الصحابة منهم زيد بن ثابت^(٢) وعبد الله بن عمر وأبو موسى الأشعري وأبو هريرة وأنس وأبو طلحة^(٣) وعائشة استدلالاً بما رواه أبو سلمة عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تَوَضَّؤُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ وَلَوْ عَلَىٰ نَؤُرٍ مِنْ أَقْطَعِ^(٤)» والثور هو القطعة من الأقط هكذا قال أبو عبيد، ودليلنا ما رواه عطاء بن يسار^(٥) عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم أَكَلَ كَيْفَ شَاءَ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ^(٦)، وروى عبيد بن ثمامة^(٧) عن عبد الله بن الحرث بن جبيرة قال: لَقَدْ رَأَيْتُنِي سَابِعَ سَبْعَةٍ أَوْ سَادِسَ سِتَّةٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم

(١) ضعيف أخرجه أحمد في المسند ٢٢٦/٤ والبخاري في التاريخ ٨/٧ وأبو داود (٤٧٨٤) وأبو نعيم في الحلية ١٣٢/٢.

(٢) زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن نَوْزَانَ بمعجمة ابن عمرو النجاري المدني كاتب الوحي وأحد نجباء الأنصار شهد بيعة الرضوان وقرأ على النبي صلى الله عليه وسلم وجمع القرآن في عهد الصديق وولي قسم غنائم اليرموك له اثنان وتسعون حديثاً. قال يحيى بن سعيد لما مات زيد قال أبو هريرة مات خير الأمة توفي سنة خمس وأربعين وقيل سنة ثمان وقيل سنة إحدى وخمسين. انظر الخلاصة (١/٣٥٠).

(٣) زيد بن سهل بن الأسود بن حرام بمهملة ابن عمرو النجاري أبو طلحة المدني شهد بدرًا والمشاهد وكان من نقياء الأنصار له اثنان وتسعون حديثاً اتفقا على حديثين وانفرد البخاري بحديث ومسلم بأخر وهما ابنه عبد الله وأنس وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وطائفة وقال أنس قتل أبو طلحة يوم حنين عشرين رجلاً وأبلى يوم أحد بلاء عظيماً وشلت يده التي وقى بها النبي صلى الله عليه وسلم قبل مات سنة أربع وثلاثين وصلى عليه عثمان قال أنس عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين سنة وهذا أثبت. انظر الخلاصة ٣٥٢/١.

(٤) أخرجه مسلم ٢٧٢/١ كتاب الطهارة باب الوضوء مما مست النار (٣٥٢).

(٥) عطاء بن يسار الهلالي أبو محمد المدني أحد الأعلام عن مولاته ميمونة وابن مسعود وأبي بن كعب وأبي ذر وخلق وأبو سلمة وحبيب بن أبي ثابت وأبو جعفر الباقر وعمرو بن دينار وخلق قال النسائي: ثقة قال الهيثم بن عدي توفي سنة سبع وتسعين وقال عمرو بن علي: سنة ثلاث ومائة.

(٦) أخرجه البخاري ٣١٠/١ كتاب الوضوء باب من لم يتوضأ من لحم الشاة (٢٠٧) ومسلم ٢٧٣/١٠ كتاب الحيض باب نسخ الوضوء مما مست النار (٩١-٣٥٤).

(٧) عبيد بن ثمامة المرادي البصري ويقال عتبة وبه جزم ابن يونس مقبول. الكتفريب ٥٤٢/١.

فِي دَارِ رَجُلٍ فَذَاهُ بِالصَّلَاةِ، فَخَرَجْنَا فَمَرَرْنَا بِرَجُلٍ وَبَرَمْتُهُ عَلَى النَّارِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَطَابَتْ بِرَمَّتُكَ فَقَالَ: نَعَمْ يَا أَبِي أَنْتَ وَأَمِي فَتَنَاوَلْ مِنْهَا بَضْعَةً، فَلَمْ يَزَلْ يَتَلَبَّسُ بِهَا حَتَّى أَحْرَمَ بِالصَّلَاةِ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَيْهِ^(١). وروى داود بن أبي هند^(٢) عن إسحاق بن عبد الله بن الحارث الهاشمي^(٣) عن أم حكيم بنت الزبير قالت: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ بِكِتَافٍ، فَجَعَلْتُ أَسْحَلُهَا لَهُ فَأَكَلَهَا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَمَعْنَى: أَسْحَلُهَا أَي أَكْشَطُ مَا عَلَيْهَا، وَمِنْ هَذَا سَاحِلُ الْبَحْرِ لِأَنَّ الْمَاءَ قَدْ سَحَلَ، وَرَوَى شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ^(٤) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدَرِ^(٥) عَنْ جَابِرٍ قَالَ: كَانَ آخِرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (تَرَكَ الْوُضُوءَ وَمَا غَيْرَ النَّارِ)^(٦)، فَأَمَّا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ فَمَنْسُوخٌ وَقَدْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَإِنَّا نَتَوَضَّأُ بِالْحَمِيمِ وَقَدْ أَغْلَى بِالنَّارِ وَإِنَّا لَنُدْهِنُ بِالذَّهْنِ وَقَدْ طَبَخَ عَلَى النَّارِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَا ابْنَ أَخِي إِذَا سَمِعْتَ الْحَدِيثَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَا تَضْرِبْ لَهُ الْأَمْثَالَ، فَأَمَّا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِي تَخْصِيصِهِ لَحْمَ الْجُزُورِ فِي وَجُوبِ الْوُضُوءِ عَلَى مَنْ أَكَلَهُ فَمُسْتَدَلٌّ بِحَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ^(٧) قَالَ: سِئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْوُضُوءِ مِنْ لَحْمِ الْأَيْلِ فَقَالَ: تَوَضَّؤُوا^(٨) مِنْهَا، وَسِئِلَ عَنْ لَحْمِ الْغَنَمِ فَقَالَ: تَتَوَضَّؤُوا مِنْهَا، وَسِئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَبَارِكِ الْأَيْلِ فَقَالَ: لَا تَصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الْأَيْلِ فَإِنَّهَا مِنَ الشَّيَاطِينِ، وَسِئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ فَقَالَ: صَلُّوا فِيهَا فَإِنَّهَا بَرَكَةٌ. وَهَذَا الْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ وَالْإِرْشَادِ وَفَرَّقَ بَيْنَ لَحْمِ الْغَنَمِ وَلَحْمِ الْإِبِلِ لَمَّا فِي لَحْمِ الْإِبِلِ مِنْ شِدَّةِ السَّهْوَةِ وَفَرَّقَ بَيْنَ مَبَارِكِ الْإِبِلِ وَمَرَابِضِ الْغَنَمِ فِي الصَّلَاةِ لَمَّا فِي الْإِبِلِ مِنَ الْتَفَوُّرِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «فَكُلُّمَا أَوْجَبَ الْوُضُوءَ فَهُوَ بِالْعَهْدِ وَالسَّهْوِ سَوَاءٌ».

- (١) أخرجه أبو داود (٩٨/١) في الطهارة باب في ترك الوضوء مما مست النار (١٩٢).
- (٢) داود بن أبي هند القشيري مولاهم أبو بكر وأبو محمد البصري ثقة متقن وكان بينهم بأخيه مات سنة أربعين وقيل قبلها. تقريب التهذيب ١/٢٣٥.
- (٣) إسحاق بن عبد الله بن الحارث بن نوفل الهاشمي ثقة. انظر تقريب التهذيب ١/٥٨.
- (٤) شعيب بن أبي حمزة الأموي مولاهم واسم أبيه دينار أبو بشر الحمصي ثقة عابد قال ابن معين من أثبت الناس في المزهرى مات سنة اثنين وستين أو بعدها. انظر تقريب التهذيب ١/٣٥٢.
- (٥) محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير بن عبد العزيز بن عامر بن الحارث بن حارثة بن سعد بن تميم القرشي التيمي أبو عبد الله المدني أحد الأئمة الأعلام قال الحميدي: ابن المنكدر حافظ وقال ابن المنكدر كابدت نفس أربعين سنة فاستقلت وثقه ابن معين وأبو حاتم قال الواقدي؛ مات سنة ثلاثين ومائة. الخلاصة ٢/٤٦٠ - ٤٦١.
- (٦) أخرجه أبو داود ٨٨/١ كتاب الطهارة باب ترك الوضوء مما مست النار (١٩٢) وإسناده جيد.
- (٧) البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الأنصاري الأوسي صحابي ابن صحابي نزل الكوفة استُصْفِرَ يوم بدر، وكان هروابن عمر لثة، مات سنة اثنين وسبعين. تقريب التهذيب ١/٩٤.
- (٨) أخرجه أبو داود ٩٦/١ كتاب الطهارة باب الوضوء من لحوم الإبل (١٨٤) وأخرجه مسلم من حديث جابر بن سمرة ٢٧٥/١ كتاب الحيض باب الوضوء من لحوم الإبل (٩٧ - ٣٦٠).

وهذا كما قال لا فرق في الأحداث الموجبة للوضوء بين عمدتها وسهوها والقصد والخطأ فيها لأن النوم موجب الوضوء وإن لم يكن مقصوداً والاحتلام يوجب الغسل وإن لم يكن فيه عامداً وقد أمر رسول الله ﷺ بالوضوء من المذي وإن كان بغير اختياره، وبالنصراف من الصلاة عند سماع الصوت والريح وهو بغير اختياره فدل على استواء الحكم في العمد والسهو.

مسألة: اليقين يزول بالشك

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ اسْتَيْقَنَ الطَّهَارَةَ ثُمَّ شَكَّ فِي الْحَدَثِ أَوْ اسْتَيْقَنَ الْحَدَثَ ثُمَّ شَكَّ فِي الطَّهَارَةِ فَلَا يَزُولُ الْيَقِينُ بِالشَّكِّ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، أما إذا تيقن الحدث وشك بعده في الوضوء فإنه يبنى على اليقين ويتوضأ ولا يأخذ بالشك إجماعاً، فأما إذا تيقن الوضوء ثم شك هل أحدث بعده أم لا فمذهب الشافعي، وأبي حنيفة وجمهور الفقهاء أنه يبنى على اليقين ولا يلزمه الوضوء، وقال مالك يبنى على الشك ويلزمه الوضوء ما لم يكثر ذلك عليه. وقال الحسن البصري: وإذا طرأ الشك عليه وهو في الصلاة بنى على اليقين وإن كان في غير الصلاة بنى على الشك استدلالاً بأن فرض الصلاة لا يسقط إلا بطهر لا شك فيه ألا تراه لو شك في بعض زمان المسح على الخفين لم يكن له أن يمسح عليهما تغليباً لحكم الشك لتكون الطهارة مؤداة بيقين كذلك إذا شك في الحدث والدليل على صحة ما ذهبنا إليه ما رواه الشافعي عن سفيان عن الزهري عن عبد الله بن زيد قال: شكى إلى رسول الله ﷺ الرَّجُلُ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ: لَا يَنْتَقِلُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا^(١) وروى الضحاك عن عثمان عن سعد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ إِنْ أَحَدَكُمْ إِذَا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ جَاءَ الشَّيْطَانُ فَأَنْشَرُ كَمَا يَنْشُرُ الرُّجَالُ بِذَائِبِهِ فَإِذَا سَكَنَ لَهُ جَاءَ الشَّيْطَانُ فَأَضْرَطَ بَيْنَ إِبْطَيْهِ يَفْتِنُهُ عَنْ صَلَاتِهِ فَإِذَا وَجَدَ أَحَدَكُمْ مِثْلَ ذَلِكَ فَلَا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا^(٢) ولأن طرؤ الشك على اليقين يوجب البقاء على اليقين كما لو طرأ شك الطهر على الحدث بيقين.

فأما استشهدهم بالمسح على الخفين في تغليب الشك ليقضي زمان المسح فالجواب عنه أنه لم يغلب الشك فيه وإنما غلب حكم الظاهر لأن الظاهر يقتضي المنع من المسح إلا على صفة فما لم ينقض الصفة وهو بقاء الزمان كان الظاهر مانعاً من زوال المسح، وليس يمنع أن تغلب حكم الظاهر، وإنما الممتنع أن تغلب حكم الشك، وكذلك كان الشك في الصلاة وفي الطلاق ملغى وفي اليقين معتبر - والله أعلم -.

(١) أخرجه مسلم ٢٧٦/١ كتاب الحيض باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث (٩٩) - (٣٦١).

(٢) أخرجه مسلم ٢٧٦/١ كتاب الحيض باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث ٩٩ - (٣٦٢).

باب ما يوجب الغسل

قَالَ الشَّافِعِيُّ : «أَخْبَرَنَا الثَّقَةُ هُوَ الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ : «إِذَا التَقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ» فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَغْتَسَلْنَا^(١) . وَرَوَاهُ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «إِذَا التَقَى الْخِتَانَانِ وَجِبَ الْغُسْلُ»^(٢) . (قَالَ) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عَامِرٍ الدَّمَشَقِيُّ وَغَيْرُهُ قَالُوا حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ فِي هَذَا الْحَبِيبِ مِثْلُهُ .

قال الماوردي : وهذا كما قال لما فرغ الشافعي من ذكر ما يوجب الوضوء عقبه بذكر ما يوجب الغسل ، والذي يوجب الغسل أربعة أشياء :

شيطان منهما يشترك فيهما الرجال والنساء ، وشيطان منهما يختص بهما النساء ، دون الرجال ، فأما الشيطان اللذان يشترك فيهما الرجال والنساء : فأحدهما : التقاء الختاتين .

والثاني : إنزال المنى ، فأما التقاء الختاتين فموجب للغسل سواء كان معه إنزال أولم يكن وهو قول الأكثر من الصحابة والجمهور والتابعين والفقهاء .

وقال داود بن علي : لا غسل فيه إذا لم يكن معه إنزال ، وبه قال من الصحابة أبي بن كعب وسعد بن أبي وقاص وأبو سعيد الخدري استدلالاً برواية الزهري عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال : «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»^(٣) يعني الاغتسال من الإنزال فدل على انتفائه من غير الإنزال .

(١) أخرجه الشافعي في المسند (٣١/١) وفي الأم (٣٦/١) وأحمد في المسند (٢٣٩/٦) والبيهقي في السنن الكبرى (١٦٣/١) والبخاري في التاريخ (١٨٢/٦) والخطيب في التاريخ (٣١١/١) (٢٨٢/٦) .

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (٣٦/١ - ٣٧) في الطهارة باب ما يوجب الغسل وأحمد في المسند (١٦١/٦) والترمذي (١٨٠/١) في الطهارة (١٠٨ - ١٠٩) وقال حسن صحيح وابن ماجه (١٩٩/١) في الطهارة باب وجوب الغسل إذا التقى الختان (٦٠٨) .

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٩/١) في كتاب الحيض باب إنماء الماء من الماء (٣٤٣/٨٠) (٣٤٣/٨١) وقد عقب الإمام مسلم على هذا الحديث وروى بإسناده عن ابن الشخير قال : كان رسول الله ﷺ ينسخ حديثه ببعضه بعضاً كما ينسخ القرآن بعضه بعضاً .

وبما رواه هشام بن عروة عن أبيه عن أبي أيوب الأنصاري عن أبي بن كعب قال: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يُجَامِعُ أَهْلَهُ ثُمَّ يَكْسِلُ، فَقَالَ: يَتَوَضَّأُ وَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ^(١). ومعنى يكسل: يقطع جماعه.

وبما روى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا كَسِلَ أَحَدُكُمْ أَوْ أَقْحَطَ فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ»^(٢) قوله أقحط أي لم ينزل.

ودليلنا ما رواه الشافعي عن سفيان عن علي بن زيد بن جدعان^(٣) عن سعيد بن المسيب أن أبا موسى الأشعري سأل عائشة عَنِ اتِّبَاءِ الْخِتَانَيْنِ فقالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا تَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ»^(٤). وروى الشافعي عن اسماعيل بن علية عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا قَعَدَ بَيْنَ الشَّعْبِ الْأَرْبَعِ ثُمَّ أَلَزَقَ الْخِتَانِ بِالْخِتَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ»^(٥).

وروي عن أبي داود^(٦) عن محمد بن مهران عن ميسر الحلبي عن أبي غسان عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: حدثني أبي بن كعب إن الفتيا التي كانوا يفتنون أن الماء من الماء كانت رخصة، وخصها رسول الله ﷺ في بدو الإسلام ثم أمر^(٧) بالاغتسال من بعد^(٨).

وروى أبو داود عن مسلم بن إبراهيم عن شعبة عن قتادة عن الحسن بن أبي رافع عن

(١) أخرجه مسلم (٢٧٠/١) في كتاب الحيض باب إنما الماء من الماء (٣٤٦/٨٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٠/١) في الحيض باب إنما الماء من الماء (٣٤٥/٨٣).

(٣) علي بن زيد بن عبد الله بن زهير عبد الله بن جدعان التيمي البصري أصله حجازي وهو معروف بعلي بن زيد بن جدعان ينسب أبوه إلى جد جده ضعيف من الرابعة (مات سنة إحدى وثلاثين وقيل قبلها). انظر تقريب التهذيب (٣٧/٢).

(٤) حجة ابن حبان ١١٦٣، ١١٦٩، ١١٧٠، وانظر التلخيص (١٣٤/١ - ١٣٥).

(٥) أخرجه مسلم (٢٧١/١) في كتاب الحيض باب نسخ الماء من الماء (٣٤٩/٨٨) ومالك في الموطأ (٤٦/١) في كتاب الطهارة باب وأجب الغسل إذا التقى الختانان (٧٣). وأخرجه البخاري ومسلم من طريق أبي هريرة فالبخاري (٣٩٥/١) في الغسل باب إذا التقى الختانان (٢٩١) ومسلم (٢٧١/١) في الحيض باب نسخ الماء من الماء (٣٤٨/٨٧).

(٦) في داء روى داود.

(٧) في جد أخير.

(٨) أخرجه أبو داود (١٠٤/١) في الطهارة باب في الإكسال (٢١٥) وأخرجه الترمذي (١٨٣/١ - ١٨٤) في كتاب أبواب الطهارة باب إن الماء من الماء (١١٠) وأخرجه أحمد في المسند (١١٥/٥ - ١١٦) وأخرجه ابن ماجه (٢٠٠/١) في كتاب الطهارة/ باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان (٦٠٩).

أبي هريرة أن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا قَعَدَ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ وَالزَّقِ (١) الْخُتَانُ بِالْخُتَانِ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ» (٢).

فأما الجواب عن أخبارهم [فهو] (٣) أنها منسوخة (٤) بما روينا عن أبي بن كعب.
وروي عن محمود بن لبيد (٥) قال سألت زيد بن ثابت عن أولج ولم ينزل فقال:

- (١) في حـ الصق.
- (٢) أخرجه البخاري ومسلم وتقدم ضمن حديث عائشة في الحاشية، وهو عند البخاري (٢٩١) ومسلم (٣٤٨/٨٧).
- (٣) سقط في جـ.
- (٤) والنسخ يتطرق إلى الكتاب والسنة دون غيرهما
ومعناه لغة: الإزالة كقولهم نسخت الشمس الظل، والنقل كنسخ الكتاب وحده شرعاً: الخطأ الباطل
على ارتفاع حكم ثابت بخطاب مقدم مع تراخيه عنه.
والفرق بينه وبين التخصيص من ثلاثة أوجه:
- الأول: أن النسخ يمد ثبوت الحكم بخلاف التخصيص.
- الثاني: أن النسخ مترسخ عن المنسوخ، والتخصيص قد يكون مترسخاً ومتصلاً.
- الثالث: أن النسخ يبطل الجميع والتخصيص إخراج البعض.
والنسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً، وأنكره اليهود لعنهم الله وقالوا: يلزم منه البداء، وهو محال على الله، وقولهم باطل، والدليل على بطلانه من ثلاثة أوجه:
- الأول: ما اتفقت عليه الأمم من نكاح الأخوات غير التزوية في زمان آدم، ثم تحريره في جميع الملل.
- الثاني: أن اليهود وافقوا على أن شريعتهم نسخت ما قبلها، فلما جاز ذلك يجوز أن ينسخها ما بعدها.
- الثالث: الفرق بين النسخ والبداء هو أن يظهر له ما كان خفياً عليه، والنسخ ليس كذلك، إنما هو كتحديد مدة للحكم مثل أن يأمر السيد عبده بعمل فإذا بلغ منه المقدار الذي أَرَادَهُ السيد، رفع يده عنه وأمر بعمل آخر.
ولا يجوز النسخ إلا بثلاثة شروط:
- أحدها: أن يكون في الأحكام لا في الاعتقادات ولا في الأخبار إلا إذا اقتضت حكماً.
- والثاني: أن يكون في الكتاب والسنة، لأن الإجماع والقياس لا ينسخ واحد منهما ولا ينسخ.
- والثالث: أن يكون النسخ متأخراً والمنسوخ متقدماً، ويعرف ذلك بالنص على التأخير أو معرفة وقتها أو برواية من مات قبل رواية الحكم الآخر.
ويرفع النسخ بالنص على الرفع أو على ثبوت النقيض أو بالصد أو بإجماع الأمة على النسخ.
- أما القرآن فينسخ بالقرآن، واختلف في نسخه بالسنة المتواترة، ولا ينسخ بأخبار الأحاد خلافاً للقاضي أبي الوليد وبعض أهل الظاهر.
- أما السنة المتواترة فتنسخ بالقرآن أو بالسنة المتواترة لا بالأحاد.
- وأما أخبار الأحاد فتنسخ بالقرآن أو بالسنة المتواترة أو بالأحاد.
ويجوز نسخ الأثر بالأخف وعكسه، والنسخ بالمثل والنسخ إلى غير بدل والمنسوخ بالقرآن على ثلاثة أنواع: منسوخ التلاوة والحكم، ومنسوخ التلاوة دون الحكم، ومنسوخ الحكم دون التلاوة.
(٥) محمود بن لبيد بن عقبة بن رافع الأوسي الأشعري أبو نعيم المذني صحابي صغير ورجل روايته عن الصحابة مائة سنة وست وتسعين وقيل سنة سبع وله تسع وتسعون سنة. انظر تقريب التهذيب (٢٣٣/٢).

يفتسل فقلت: إن أياً كان يقول لا يغتسل فقال: إن أياً كان نزع عنه قبل أن مات أي: رجع فدل على أنه منسوخ إذ لا يجوز أن يرجع الصحابي عن نص إلا بعد علمه بالنسخ، ومن أصحابنا من كان يمتنع من حملها على النسخ، ويتأولها فيمن هم بالجماع فأكسل عن الإيلاج فعليه الوضوء دون الغسل، وهذا التأويل مع انتشار اختلاف الصحابة ثم رجوع من خالف مع ظهور الحجة فاسد، وإن كان لولا ذلك محتملاً.

مسألة: قال الشافعي: «وَإِذَا التَّقَى الْخَتَانَانِ وَالْيَقَاؤُهُمَا أَنْ تَغِيبَ الْحَشْفَةُ فِي الْفَرْجِ فَيَكُونُ خِتَانُهُ جِذَاءً خِتَانِهَا فَذَلِكَ الْيَقَاؤُهُمَا كَمَا يُقَالُ التَّقَى الْفَارِسَانِ إِذَا تَحَاذَيَا وَإِنْ لَمْ يَتَضَامَا فَقَدْ وَجِبَ التُّسُّلُ عَلَيْهِمَا (قَالَ الْمُزْنِي): الْيَقَاءُ الْخَتَانَيْنِ أَنْ يُحَاذِيَ خِتَانُ الرَّجُلِ خِتَانَ الْمَرْأَةِ لَا أَنْ يُصِيبَ خِتَانُهُ خِتَانَهَا وَذَلِكَ أَنْ يَخْتَانَ الْمَرْأَةُ مُسْتَعْلٍ وَيَدْخُلَ الذَّكَرُ أَسْفَلَ مِنْ خِتَانِ الْمَرْأَةِ. (قَالَ الْمُزْنِي): وَسَمِعْتُ الشَّافِعِي يَقُولُ: الْعَرَبُ يَقُولُ إِذَا حَاذَى الْفَارِسُ الْفَارِسَ التَّقَى الْفَارِسَانِ».

قال الماوردي: وهذا الذي وصفه من التقاء الختانيين صحيح، وذلك أن ختان الرجل هو ما بعد بشرة الذكر من الموضع المقطوع في الختانة، والحشفة: هي الجلد المقطوعة في الختان، وأصلها عند موضع القطع من ختان الرجل، وأما ختان المرأة فهو^(١) جلدة مستعلية فوق مخرج البول تقطع في الختانة، لأن مدخل الذكر منها أسفل الفرج وهو مخرج المني، والحيض وفوق ثقبه هي مخرج البول وعليه جلدة تنطبق عليها، وهي ختان المرأة وتلك الجلد تقطعها الخافضة في الختانة وقد شبه العلماء، الفرج بعقد الأصابع خمسة وثلاثين فعقد الثلاثين هي صورة الفرج وعقد الخمسة بعدها هي أسفلها هي مدخل الذكر، ومخرج الحيض والختان خارج منه في أعلى الفرج في التقاء الختانيين هو أن تغيب بشرة الذكر في مدخله من الفرج حتى يصير ختان الرجل محاذياً لختان المرأة، فذلك التقاءهما وإن لم يتضاماً فإذا انتهى ولوج الذكر في الفرج إلى هذا الحد فقد وجب الغسل عليهما وإن كان دون ذلك فلا غسل عليهما إلا أن ينزلا، فإن كان مقطوع الذكر من حد الختان فالذي نص عليه الشافعي في كتاب الإيماء إنه لا غسل عليها إلا بإيلاج ما بقي من الذكر كله فيصير حيثئذ في حكم التقاء الختانيين.

وقال بعض أصحابنا: إنه متى أولج من بقيته بقدر الحشفة التي كان يلتقي مع سلامتها وجب الغسل عليهما، وصار في حكم التقاء الختانيين ولهذا القول وجه والمحكمي من المنصوص ما وصفنا فأما إذا كانت حشفة الرجل^(٢) باقية لم تقطع في الختان فأولجها إلى الحد الذي يصير ختانه حذاء ختانها وجب الغسل عليهما ولا يكون بقاء الحشفة مانعاً من

(١) في جـ فهي.

(٢) في جـ الذكر.

وجوب الغسل ولكن لو لُفَّ على ذكره خرقه وأولجه إلى حد الختان فقد اختلف أصحابنا في وجوب الغسل منه إذا لم يتعقبه إزال على وجهين:

أحدهما: أنه يوجب الغسل عليهما كما لو كان الذكر مستوراً بالحشفة وأنه يولج الذكر والخرقة معه.

والوجه الثاني: أنه لا غسل عليه، لأنه يصير مولجاً في خرقه ولأن ذلك مانع من وصول^(١) اللذة وخالف الحشفة لأنها من الذكر، ولا يمنع اللذة وكان أبو الفياض يُفصِّل حال الخرقه فيقول: «إن كانت الخرقه كثيفة تمنع من اللذة فلا غسل وإن كانت خفيفة لا تمنع من اللذة وجب الغسل».

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا فلا فرق بين أن يولج في قبل أو دبر أو يتلوط في وجوب الغسل عليهما للولج الذكر على ما بينا، وإن لم يكن معه إنزال وهكذا لو أولج في فرج بهيمة وجب عليه الغسل وإن لم ينزل، لأنه في هذه الأحوال كلها مولج في فرج ماشية فأشبهه قبل المرأة، ولا وجه لما ذهب إليه أبو حنيفة من اختصاص ذلك بقبل المرأة، فلو أولج في فرج خنثى مشكل فلا غسل عليهما لجواز أن يكون الخنثى رجلاً فيكون الفرج عضواً زائداً فلم يلزم بالإيلاج فيه الغسل كما لو أولج في فرج مُنْذِلٍ وهكذا لو أن خنثى مشكل أولج ذكره في فرج امرأة فلا غسل عليهما لجواز أن يكون الخنثى امرأة فيكون الذكر عضواً زائداً، ولو أن خنثى أولج ذكره في فرج امرأة وأولج في فرجه ذكر رجل وجب^(٢) الغسل يقيناً، فلو أولج في فرج ميتة وجب الغسل ولم يجب المهر، وفي وجوب الحد وجهان، وإذا أولج من ذكره ما لا يلتقي معه الختانان فعليهما الوضوء دون الغسل لحصول الملامسة، وهل يلزمه غسل ما حصل^(٣) على الذكر من بلل الفرج؟ على وجهين من اختلافهم هل هو طاهر أو نجس؟.

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج أنه نجس يجب غسله كالبول.

والوجه الثاني: وقد حَكِيَ نصاً عن الشافعي في بعض كتبه أنه طاهر لا يجب غسله كالمني. قال الشافعي رضي الله عنه: «وإن أنزل الماء الدافق متعمداً أو نائماً أو كان ذلك من المرأة، فقد وجب الغسل عليهما، وهذا صحيح وإنزال المني هو الثاني مما يوجب الغسل على الرجال والنساء فأيهما أنزله من جماع أو احتلام بشهوة أو غير شهوة في نوم أو يقظة فالغسل منه واجب لرؤية الزهري عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «الماء من الماء» يعني: أن إنزال المني يوجب الغسل بالماء، وروث عائشة وأم سلمة

(١) في جر حصول.

(٢) في ألزمه.

(٣) في أفصل.

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ^(١) كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جَمَاعٍ لَا مِنْ اِخْتِلَامٍ، وَمِنْ اِخْتِلَامٍ لَا مِنْ جَمَاعٍ، فَيَتَنَبَّلُ وَيَتَمَمُّ صَوْتَهُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيْفَةَ: لَا يَجِبُ الْغُسْلُ مِنَ الْمَنِيِّ حَتَّى يَخْرُجَ دَافِقًا لِلشَّهْوَةِ وَلَا يَجِبُ إِنْ كَانَ سَيْرًا، أَوْ لَغَيْرِ شَهْوَةٍ إِحْقَاقًا بِالْمَذْيِ، وَهَذَا خَطَأٌ لَمَّا ذَكَرْنَاهُ مِنْ عَمُومِ الْخَبَرَيْنِ، وَلَأنَّ مَا أَوْجَبَ الْاِغْتِسَالَ إِذَا كَانَ لِشَهْوَةٍ، أَوْجَبَهُ إِذَا كَانَ لَغَيْرِ شَهْوَةٍ، كَالْتَقَاءِ الْخَتَانَيْنِ، وَلَأنَّهُ إِنْزَالُ مَنِيِّ فَأَوْجَبَ الْاِغْتِسَالَ كَالاِخْتِلَامِ.

وأما المرأة فقد روى الشافعي عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب ابنة أبي سلمة أن أم سليم قالت: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ غُسْلٌ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟» فقال ﷺ: «نَعَمْ إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ» ^(٢).

فصل: إيجاب الغسل بظهور المني ^(٣): فإذا ثبت وجوب الغسل من إنزال المني فإنه يوجب الغسل إذا أنزله الرجل من ذكره وظهر، أو خرج من فرج المرأة فإذا انحدر من الصلب إلى إحليل الذكر ولم يخرج منه فلا غسل، ولو أنزلت المرأة المني إلى فرجها ولم يخرج منه نُظِرَ فإن كانت بكرًا لا يلزمها تطهير داخل فرجها لم يلزمها الغسل حتى ينزل المني من فرجها، لأن داخل فرجها في حكم الباطن فجرى مجرى داخل الذكر، فإن كانت ثيبًا وجب الغسل عليها؛ لأنه يلزمها تطهير داخله في الاستنجاء فجرى مجرى العضو الظاهر.

فصل: فلو انكسر صلب رجل فخرج منه المني، فلم ينزل من الذكر، ففي وجوب الغسل منه وجهان من اختلاف قوله «في وجوب الوضوء» فيما خرج من سبيل مستحدث غير السيلين لكن لو كان الخارج لم يصبر منياً مستحكماً فلا غسل، فيه وجهان أحدهما، فأما إذا استيقظ النائم فرأى إنزال المني عن غير أن يحس به في نومه، فالغسل منه واجب، ولو أحس في النوم بالإنزال ولم يَزَ بعد استيقاظه شيئاً، فلا غسل عليه، وذلك من حديث النفس، فقد روى عبيد الله عن القاسم عن عائشة قالت: «سئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا يَذْكُرُ الْأَخْتِلَامَ فَقَالَ: «يَغْتَسِلُ». وعن الرجل يرى أن قد احتلم ولا يجد البلل قال: «وَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ». فقالت أم سلمة المرأة تَرَى ذَلِكَ قَالَ: «نَعَمْ النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرَّجَالِ» ذكره أبو داود ^(٤).

فلو رأى الرجل المني في ثوب هو لابسهُ ولم يحس من نفسه الإنزال فيه، فلا يخلو

(١) أخرجه البخاري (١٥٣/٤) في كتاب الصوم باب اغتسال الصائم (١٩٣٠) ومسلم (٧٨٠/٢) في الصيام باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (١١٠٩/٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٨/١) في كتاب العلم باب الحياء في العلم (١٣٠) ومسلم (٢٥١/١) في الحيض باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها (٣١٣/٣٢).

(٣) سقط في جـ.

(٤) أخرجه أبو داود (١٦١/١) في الطهارة باب في الرجل يجد البلة في ثيابه (٢٣٦) وأحمد في المسند (٢٥٦/٦) والترمذي (١٨٩/١) في الطهارة (١١٣).

حال ذلك الثوب من أن يلبسه غيره أم لا، فإن لبسه غيره فلا غسل عليه لجواز أن يكون غيره، ولا على ذلك الغير غسل لجواز أن لا يكون ذلك منه، وإن كان ذلك الثوب لا يلبسه غيره أو لم يلبسه غيره منذ غسله، وقد كان يلبسه غيره قبل الغسل، نظر فيه، فإن كان المني من ظاهره فلا غسل عليه لجواز أن يكون قد لاقى منياً على ثوب غيره فتعدى عليه، أو قد حاكه رجل أنزل فوقع منيه على ثوبه، فإن كان المني من داخل الثوب فالغسل عليه واجب لعلمنا أنه منه، وامتناع كونه من غيره، فإذا اغتسل أعاد كل صلاة صلاها من أقرب نومة نامها فيه، لأنه الظاهر من حال إنزاله، إلا أن يكون قد نام فيه لا يلزمه إعادة شيء مما صلى لجواز أن يكون حادثاً بعد آخر صلاة، وليس هناك ظاهر يُغلب فيحمل على اليقين.

فصل: فاما إذا بوشرت المرأة دون الفرج فاستدخلت مني الرجل إلى فرجها فلا غسل عليها فكذلك لو ألقته من فرجها بعد استدخاله.

وقال الحسن البصري: إذا ألقته بعد استدخاله لزمها الغسل قياساً على إنزال ماء نفسها وهذا خطأ لأنه ما لم يكن من مائها لم يتعلق بإلقائه وجوب^(١) الغسل كما لو استدخلت دواء، فألقته أو لم تلقه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنْزَلَ الْمَاءَ الدَّافِقَ مُتَعَمِّدًا أَوْ نَائِمًا أَوْ كَانَ ذَلِكَ مِنَ الْمَرْأَةِ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ عَلَيْهِمَا وَمَاءُ الرَّجُلِ الَّذِي يُوجِبُ الْغُسْلَ هُوَ الْمَنِيُّ الْأَبْيَضُ الثَّخِينُ الَّذِي يُشْبِهُ زَائِحَةَ الطَّلَعِ فَمَتَى خَرَجَ الْمَنِيُّ مِنْ ذَكَرِ الرَّجُلِ أَوْ رَأَتْ الْمَرْأَةُ الْمَاءَ الدَّافِقَ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ».

قال الماوردي: اعلم أن مني الرجل مخالف لمني المرأة في صفته، فمني الرجل هو تخين أبيض تشبه رائحته الطلع، وهذه صفة في حال السلامة والصحة، وقد يتغير بالأمراض والأغذية وكثرة الجماع، ومني المرأة هو أصفر رقيق ليس له تلك الرائحة، وإنما وصفهما الشافعي بهذه الصفة لتجربتهما عند المشاهدة.

وقد جاءت السنة بما يؤيد هذا.

(١) هو خطاب الله تعالى المتعلق بطلب الفعل طلباً جازماً.

فالخطاب: جنس في التعريف، وإضافته إلى لفظ الجلالة يخرج خطاب غيره تعالى، وكونه متعلقاً بطلب الفعل يخرج الإباحة، لأنها لا تعلق فيها بطلب أصلاً، وإضافة الطلب للفعل، يخرج كل من التحريم والكرامة، لأن كل منهما طلب ترك، وكون هذا الطلب جازماً، يخرج التنب، لأن الطلب فيه غير جازم.

وذلك كالخطاب المتعلق بطلب الصلاة والزكاة، والمندول عليه بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.

والخطاب المتعلق بطلب الحج، المندول عليه بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾، وغير ذلك من التصوص الشرعية الآمرة للمكلفين بالأفعال. انظر المستصفى (٦٥/١).

روي عن أبي عروة عن قتادة عن أنس أن أم سليم سألت النبي ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال رسول الله ﷺ: «إِذَا رَأَتْ ذَلِكَ فَأَنْزَلَتْ فَعَلَيْهَا الْغُسْلُ»، فقالت أم سليم: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْ يَكُونُ هَذَا؟ قَالَ: نَعَمْ، مَاءَ الرَّجُلِ غَلِيظٌ أَيْضُ، وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَضْفَرٌ^(١) رَقِيقٌ فَأَيُّهُمَا سَبَقُ أَوْ عَلَا أَشْبَهُهُ الْوَلَدُ^(٢)، وأما إن تغير المني بحدوث مرض أو اختلاف غذاء أو كثرة جماع فصار رقيق القوام متغير اللون إلى صفرة أو حمرة لم يمكن أن يوصف بصفته وقُلْ ما يخفي على منزله، فإذا علم أنه قد أنزل المني لزمه الغسل بأي صفة كان، وإن شك فيه فلا غسل عليه، ولو احتاط كان أولى.

فصل: فاما المذي فهو أبيض رقيق لا يتدفق جارياً كالمني، ولكن يخرج قطرة بعد قطرة عند حدوث الشهوة، وهو نجس يوجب الوضوء دون الغسل.

روى حصين بن قبيصة^(٣) عن علي رضي الله عنه قال: كنت رجلاً مَذَاءً فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري قال: فذكرت ذلك للنبي ﷺ أو ذُكِرَ ذلك له فقال رسول الله ﷺ: لَا تَفْعَلْ إِذَا رَأَيْتَ الْمَذْيَ فَاغْسِلْ ذَكَرَكَ وَتَوَضَّأْ وَضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ فَإِذَا نَضَحْتَ الْمَاءَ فَأَغْتَسِلْ^(٤).

وروى الحارث بن العلاء بن الحارث عن حرام بن حكيم^(٥) عن عمه عبيد الله بن سعد الأنصاري قال: سألت رسول الله ﷺ عما يوجب الغسل وعن الماء يكون بعد الماء. فقال: ذَاكَ الْمَذْيُ وَكُلُّ فَعْلٍ يَمْنِي فَتَغْسِلُ مِنْ ذَلِكَ فَرُجَكَ وَأَنْتِيكَ وَتَوَضَّأْ وَضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ^(٦) ذكرهما أبو داود. وروي عن النبي ﷺ أنه قال في السَّوْعَاءِ الْوَضُوءُ^(٧) يعني: المذي ذكره أبو سليمان الخطابي في «غريب الحديث». فأما الودي فهو كذا يخرج بعد البول قطرة أو قطرتين وهو نجس يوجب الوضوء دون الغسل كالمني فصارت المائعات الخارجة من الذكر غير البول المعتاد ثلاثة، المني وهو طاهر يوجب الغسل، والمذي وهو نجس يوجب الوضوء، والودي وهو نجس يوجب الوضوء، فلو شك فيما أنزله هل هو مني أو

(١) سقط في ج.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٠/١) في الحيض باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها (٣١١/٣٠).

(٣) حصين بن قبيصة الفزاري الكوفي، ثقة. انظر تقريب التهذيب (١٨٣/١).

(٤) أخرجه أبو داود (١٠٣/١) في الطهارة باب المني (٢٠٦).

(٥) حَرَامٌ: بمهملتين مفتوحتين، ابن حكيم بن خالد بن سعد الأنصاري ويقال العنسي: بالنون، الدمشقي، وهو حرام بن معاوية، كان معاوية بن صالح يقول على الوجهين ووهم من جعلهما اثنين، وهو ثقة. انظر تقريب التهذيب (١٥٧/١).

(٦) أخرجه أبو داود (١٠٤/١) في الطهارة (٢١١) بنحوه.

(٧) ذكره أيضاً ابن الأثير في النهاية (٤٢٢/٢) وضبطها وقال السَّوْعَاءُ المذي وهو بضم السين وفتح الواو والمذ.

ودي^(١) فلا غسل عليه للشك فيه، ويتوضأ ولا يلزمه غسله لجواز أن يكون منياً طاهراً وإن احتاط^(٢) في الأمرين فغسله واغتسل كان أولى وأفضل.

مسألة: قال الشافعي رحمه الله تعالى: «وَقَبِلَ الْبَوْلُ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا أنزل فاغتسل ثم أنزل ثانية اغتسل غسلًا ثانيًا، سواء كان الانزال الثاني قبل البول أو بعده وقال مالك: الغسل الأول يجزيه ولا يلزمه إعادة الغسل بعد الانزال الثاني سواء كان الانزال قبل البول أو بعده، لأنه بقية المني الأول الذي قد اغتسل له إذا كان سببهما واحداً وقال الأوزاعي: إن أنزل ثانية قبل البول فلا غسل عليه وإن أنزل بعد البول فعليه الغسل لأن ما قبل البول هو من المني الأول وكفاه الغسل الأول، وما بعد البول هو مني ثان فلزمه غسل ثان، وقال أبو حنيفة إن أنزل ثانية قبل البول اغتسل له غسلًا ثانيًا لأنه من إنزال عن شهوة وإن أنزل بعد البول لم يغتسل لأنه إنزال من غير شهوة وكل هذه المذاهب فاسدة لعموم قوله «الماء من الماء» ولأنه إنزال فاقترض أن يجب به الاغتسال كالانزال الأول، ولأن ما أوجب الغسل في الأولى أوجب في الثانية كالجماع، ولأن ما يوجب الوضوء موجه كذلك ما يوجب الغسل.

مسألة: قال الشافعي رضي الله عنه: «وَتَقْتَبِلُ الْحَائِضُ إِذَا طَهَّرَتْ وَالتَّنَفَّاسُ إِذَا ارْتَفَعَ دَمُهَا».

قال الماوردي: وقد مضى الكلام فيما يوجب الغسل مما يشترك فيه الرجال والنساء، فأما الأخران اللذان يوجبان الغسل على النساء دون الرجال.

فأحدهما: انقطاع دم الحيض.

والثاني: انقفاص دم النفاس.

فأما وجوب الغسل من انقطاع دم الحيض في قوله تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ» [البقرة: ٢٢٢]. يعني بقوله: «فإذا تطهرن»: يعني: «اغتسلن» وقال النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش^(٣): «فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي»^(٤)، فأما دم النفاس فلما كان حكم دم الحيض في

(١) في أملي.

(٢) في ج اختلف وهو خطأ.

(٣) فاطمة بنت أبي حبيش بضم المهملة أوله واسمه قيس بن المطلب بن أسد الأسدي مهاجرة جليبة وهي التي استحيفت روى حديثها عروة بن الزبير. انظر الخلاصة (٣/٣٨٩).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٨)، ٣٠٦، ٣٢٠، ٣٢٥، (٣٣١) ومسلم (٣٣٣).

الصلاة والصيام وسائر الأحكام كان كدم الحيض، في وجوب الغسل على أذن وجوب الغسل منه إجماع فلو ولدت الحامل ولداً لم تَرَمعه دماً ففي وجوب الغسل عليها وجهان .

أحدهما : لا غسل عليها لعدم موجبه من الدم .

والوجه الثاني : عليها الغسل ، لأن الولد مخلوق من مائها . قال الله تعالى : ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾ [الطارق : ٥ ، ٦ ، ٧] . يعني : أصلا ب الرجل و ترائب النساء ، وقال : ﴿ مِنْ نُطْفَةٍ أَتَشَابَهُ نَبْتِ الْيَسْمِينِ ﴾ [الإنسان : ٢] . يعني : اختلاطاً ، فإذا ولدت والولد مخلوق من مائها فقد أنزلت والإنزال^(١) موجب للغسل ، فكذا لا بدتها موجبة للغسل .

فصل : فأما إسلام المشرك فلا يوجب الغسل ما لم يكن جنباً ، وقال مالك وأحمد : إسلام المشرك موجب للغسل ، لأن النبي ﷺ [أمر ثمامة بن أثال بالغسل حين أسلم] وهذا خطأ لأن النبي ﷺ^(٢) لم يأمر أحداً ممن أسلم بالغسل غير ثمامة بن أثال ، ولو كان واجباً لأمر به كل من أسلم ، ولأن الاعتقادات لا تؤثر في الطهارة ، فأما إذا كان جنباً قبل إسلامه^(٣) .

فقد كان أبو سعيد الإصطخري يقول : لا حكم لجنباً ، وما مضى عليه من الشرك مغفور عنه فلا غسل عليه ، وقال ابن شريح وجمهور أصحابنا جنباً ثابته والغسل عليه واجب ، فلو كان قد اغتسل قبل إسلامه ففي صحة غسله وجهان مضيا . وبالله التوفيق

(١) في «أ» وإنزائها .

(٢) أخرجه البخاري (٨٧/٨) كتاب المغازي باب وفد بني حنيفة (٤٣٧٢) ومسلم (١٣٨٦/٣) كتاب الجهاد باب ربط الأسير (٥٩ - ١٧٦٤) .

(٣) سقط في ج .

(٤) في جـ الإسلام .

باب غسل الجنابة

(قَالَ الشَّافِعِيُّ): يَبْدَأُ الْجَنْبُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ ثَلَاثًا قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ ثُمَّ يَغْسِلُ مَا بَيْنَهُ مِنَ الْأَدَى ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ يَدْخُلُ أَصَابِعَهُ الْعَشْرَ فِي الْإِنَاءِ يَحُلُّ بِهَا أَصُولَ شَعْرِهِ ثُمَّ يَحْطِي عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَتَيَاتٍ ثُمَّ يَفِيضُ الْمَاءَ عَلَى جَسَدِهِ حَتَّى يَمُومَ جَمِيعَ جَسَدِهِ وَشَعْرَهُ وَيَبْرِ يَدَيْهِ عَلَى مَا قَدَرَ عَلَيْهِ مِنْ جَسَدِهِ. وَرَوَى نَحْوَهُ هَذَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (قَالَ): فَإِنْ تَرَكَ إِمْرَأَةً يَدَيْهِ عَلَى جَسَدِهِ فَلَا يَضُرُّهُ وَفِي إِفَاضَةِ النَّبِيِّ ﷺ الْمَاءُ عَلَى جُلْدِهِ دَلِيلٌ أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ أَجْزَاءَهُ وَيَقُولُ: «إِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمْسِسْهُ جِلْدَكَ» (قَالَ): وَفِي أَمْرِهِ الْجَنْبُ الْمُتِمِّمُ إِذَا وَجَدَ الْمَاءَ اغْتَسَلَ وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِوَضُوءٍ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْوَضُوءَ لَيْسَ بِفَرَضٍ. (قَالَ): وَإِنْ تَرَكَ الْوَضُوءَ لِلْجَنَابَةِ وَالْمُضْمَضَةِ وَالْاسْتِنْشَاقِ فَقَدْ أَسَاءَ وَيُجْزئُهُ وَيَسْتَأْنِفُ الْمُضْمَضَةَ وَالْاسْتِنْشَاقَ وَقَدْ فَرَضَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى غَسْلَ الْوُجْهِ مِنَ الْحَذِّثِ كَمَا فَرَضَ غُسْلَهُ مَعَ سَائِرِ الْبَدَنِ مِنَ الْجَنَابَةِ فَكَيْفَ يُجْزئُهُ تَرَكَ الْمُضْمَضَةَ وَالْاسْتِنْشَاقَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَا يُجْزئُهُ مِنَ الْآخَرِ.

قال الماوردي: أما غسل الجنابة فينطلق على وجوب الغسل من شيئين: إزال المعنى والتقاء الختانين، وسمي جنباً لأنه يتجنب الصلاة وقراءة القرآن والمسجد، أي: ليعبد منه ويعتزله حتى يغتسل، والجنب في كلام العرب البعيد. وقد قال ابن عباس ومجاهد في تأويل قوله تعالى: ﴿وَالْجَارِ الْجُنْبِ﴾ [النساء: ٣٦]. أي: الجار البعيد، وقال غيرهما، هو الجار المشرك: سمي جنباً لبعده دينه من دينك وقال اعشى قيس بن ثعلبة:

أَتَيْتُ حُرَيْثاً زَائِراً عَنْ جَنَابَةٍ فَكَانَ حُرَيْثٌ فِي عَطَائِي جَامِداً^(١)

يعني بقوله عن جنابة عن بعد وغربة ألا ترى إلى قوله الآخر؛

وَلَمْ أَرِ مِثْلَنَا خَلِيلِي جَنَابَةٍ إِسْدَاً عَلَى رَعْمٍ الْعُدُوِّ وَنَصَافِيَا^(٢)

وقد تقدم الدليل على وجوب الغسل من الجنابة في تفصيل ما يوجب الغسل والدليل

(١) البيت في ديوانه (٤٩) والكمال (٤٣٦) والطبري ٥٢/٥ القرطبي (١٧٣/٥) مجاز القرآن (١/١٢٦) والبيت من قصيدة هجا فيها الحارث بن ولة بن مجالد بن زيان الرقاشي.

(٢) البيت من بحر الطويل.

عليه [في الجملة]^(١) قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]. وروى خليلد عن أبي الدرداء في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩]. قال: الاغتسال من الجنابة.

وروى طلحة بن أبي رافع عن أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة وأداء الأمانة كفارة ما بينها» فقلت: وما أداء الأمانة؟ فقال: «غسل الجنابة فإن تحت كل شعرة جنابة»^(٢).

فصل: فإذا ثبت وجوب الغسل من الجنابة، فكمال الغسل منها فرضاً وسنة أن يفعل عشرة أشياء:

أحدها: التسمية لرواية عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ^(٣).

والثاني: أن يغسل فيه ثلاثاً قبل إدخالهما الإناء لرواية النخعي عن الأسود عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أَرَادَ أَنْ يَغْتَسِلَ بَدَأَ بِكَفَّيْهِ فغَسَلَهُمَا ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ مِرْفَاقَهُ فَأَفَاضَ الْمَاءَ عَلَيْهِ^(٤).

والثالث: أن يغسل ما به من نجاسة وأذى يعني بالنجاسة المذي وبالأذى المني، لرواية ابن عباس عن خالته ميمونة أن النبي ﷺ وَضَعَتْ لَهُ غَسَلًا يَغْتَسِلُ بِهِ مِنَ الْجَنَابَةِ فَأَكْتَفَأَ الْإِنَاءَ عَلَى يَدَيْهِ الْيَمْنَى فغَسَلَهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ صَبَّ عَلَى فَرْجِهِ بِشِمَالِهِ ثُمَّ صَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ فغَسَلَهَا^(٥).

الرابع: أن يتوضأ وضوءه للصلاة كاملاً لرواية جميع بن عمير عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يَتَوَضَّأُ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ يَبْرِضُ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَتَحْنُ نَبِيضُ عَلَى رُؤُوسِنَا خَمْسًا مِنْ أَجْلِ الضُّفْرِ^(٦).

(١) سقط في ج.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٩٦/١) كتاب الطهارة باب تحت كل شعرة جنابة (٥٩٨) وقال في الزوائد: إسناده ضعيف لأن طلحة بن نافع لم يسمع من أبي أيوب. والشطر الأول من الحديث أخرجه مسلم (٢٠٩/١) كتاب الطهارة (٢٣٣/١٦) والترمذي (٢١٤) وأحمد في المسند (٣٥٩/٢) والبيهقي في السنن (٤٦٦/٢) والطبراني في الكبير (١٨٥/٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢١٢/١) كتاب الحيض باب ذكر الله تعالى (١١٧ - ٣٧٣) والبخاري معلقاً (٤٠٧/١).

(٤) أخرجه مسلم (٢٥٤/١) كتاب الحيض باب صفة غسل الجنابة (٣٦ - ٣١٦).

(٥) أخرجه البخاري (٣٨٤/١) كتاب الغسل باب نفث اليدين من الغسل (٢٧٦) ومسلم (٥٤١/١) كتاب الحيض باب صفة غسل الجنابة (٣٧ - ٣١٧).

(٦) أخرجه البخاري (٤٢٩/١) كتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل (٢٤٨).

والخامس: أن يدخل يديه في الإناء فيخلل ببلل أصابعه أصول شعره^(١) ولحيته لرواية هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كَانَ يُدْخِلُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَيُخَلِّلُ شَعْرَهُ حَتَّى إِذَا رَأَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَ الْبَشْرَةَ أَفْرَغَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا^(٢).

والسادس: أن يحني على رأسه ثلاث حثيات من ماء لهذا الحديث المقدم.

والسابع: أن يبدأ بإفاضة الماء على شقه الأيمن، لرواية القاسم عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ أَخَذَ بِكَفِّهِ قَبْدًا بِشِقِّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنِ ثُمَّ الْأَيْسَرُ ثُمَّ أَخَذَ بِكَفِّهِ^(٣) فَقَالَ بِهِمَا عَلَى رَأْسِهِ^(٤).

والثامن: أن يمر بيديه على ما قدر عليه من جسده لرواية ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إِنْ تَحَتَّ كُلُّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٍ فَأَغْسِلُوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشْرَةَ^(٥). ومعلوم أن إنقاء البشرة إنما يكون بذلك والإمراد.

والتاسع: إيصال الماء إلى جميع شعره وبشره لقوله عليه السلام: بلوا الشعر وانقوا البشرة^(٥).

والعاشر: نية الغسل من الجنابة لما قدمناه من الدليل والأخبار أن يتبدىء بالنية مع التسمية ويستديهما إلى إفاضة الماء على جسده، والأخرى أن ينوي [مع ابتداء]^(٦) إفاضة الماء على جسده، ولكن هل يعيد بها فعله قبل نيته من سنة غسله أم لا؟ على وجهين مضيا في الوضوء.

فصل: فأما المفروض في هذه العشرة، فقد تنقسم هذه العشرة ثلاثة أقسام: قسم يكون فرضاً، وقسم يكون سنة، وقسم يختلف باختلاف الحال، فأما الفرض الذي لا ينفك الغسل منه بحال فشيئان:

أحدهما: النية.

والثاني: إيصال الماء إلى جميع البشرة والشعر، وأما السنة التي لا تجب في الغسل

(١) في رأسه شعر رأسه.

(٢) أخرجه أبو داود (١١٣/١) كتاب الطهارة باب في الغسل (٢٤٢).

(٣) سقط في ج.

(٤) أخرجه البخاري (٣٦٩/١) كتاب الغسل باب من بدأ بالحلاب (٢٥٨) ومسلم (٢٥٥/١) كتاب الحيض باب صفة غسل الجنابة (٣٩ - ٣١٨).

(٥) أخرجه أبو داود (١٧١/١) كتاب الطهارة باب في الغسل (٢٤٨) وقال الحارث بن وحيه حديث منكر وهو ضعيف، والترمذي (١٧٨/١) كتاب الطهارة باب تحت كل شعرة جنابة (١٠٦) وقال: حديث الحارث بن وحيه حديث غريب لا نعرفه إلا من حديثه وهو شيخ ليس بذلك، وابن ماجه (١٩٦/١) كتاب الطهارة باب تحت كل شعرة جنابة (٥٩٧) والبيهقي (١٧٥/١) كتاب الطهارة

(٦) سقط في ج.

بحال فستة أشياء وهي التسمية وغسل الكفين ثلاثاً وتخليل الشعر والإفاضة على الرأس ثلاثاً والبدية بالعيامن وإمرار اليدين على الجسد، وقال مالك: إمرار اليدين على ما قدر عليه من الجسد فرض، كما أن إمرار اليدين في التيمم فرض، وهذا خطأ، لقوله ﷺ لأبي ذر: «إِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمْسُهُ جِلْدَكَ»^(١) ولأن استعمال الماء في الحدث لا يلزم فيه إمرار اليد على الجسد كالوضوء، لأن ما وصل إليه الماء سقط فرض الجنابة عنه قياساً على ما لم تصل إليه اليد، وليس يسقط عنه ذلك لمعجزه لأن مالكاً يوجب على الأقطع استئجار من يمر الماء على جسده، وإن كان عاجزاً، وأما التيمم فهو مذكور لا يصل إلى جميع العضو إلا بإمرار، وليس كذلك الماء لو وصله إليه بجريانه، وأما الذي يختلف باختلاف الحال فثيثنان:

أحدهما: غسل النجاسة فإن كانت على جسده كان غسلها فرضاً، وإن لم تكن على جسده سقط فرضها.

والثاني: وضوء للصلاة، فلا يخلو حاله من أحد أمرين إما أن يكون قد أحدث مع الجنابة أم لا، فإن لم يكن قد أحدث لزمه الغسل، وسقط عنه فرض الوضوء وكان مسنوناً في غسله لا فرضاً، وإن كان قد أحدث فلا يخلو حال حدثه من أحد أمرين إما أن يكون قبل جنابة أو بعدها، فإن كان حدثه بعد جنابة سقط حكمه لدخوله فيما هو أغلظ منه، ولأنه لما دخل الجنب في الحدث كان دخول الحدث في الجنابة أولى، فعلى هذا يكون الوضوء في غسله مسنوناً لا فرضاً، وإن كان الحدث قبل الجنابة وهو الغالب من أحوال الجنب، فقد اختلف أصحابنا هل يلزمه الوضوء بحدثه المتقدم والغسل لجنابته الحادثة أم لا؟ على ثلاثة أوجه حكاهما ابن سريج.

أحدها: أن عليه أن يجمع بين الوضوء والغسل ولا يجزئه الاقتصار على أحدهما، والأولى أن يقدم الوضوء على الغسل، فإن أخره أجزاءه فيصير غاسلاً لأعضاء الوضوء مرتين: مرة عن حدثه فيرتبها، ومرة عن جنابته فلا يرتبها، ووجه ذلك أنهما حكمان مختلفان وجبا سببين مختلفين فوجباً أن لا يتداخل، وإن كان حكم أحدهما أعظم كالقتل والقطع في السرقة.

والوجه الثاني: أنه يسقط حكم التكرار ويبقى حكم الترتيب المستحق في الوضوء فيغتسل غسلاً واحداً يرتب فيه أعضاء وضوئه ووجه ذلك أن الأفعال إذا اتفقت تداخلت وإذا اختلفت لم تتداخل فلما كان غسل الأعضاء في الحدث موافقاً لغسلها في الجنابة دخل

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٥٥/٥) وأبو داود (٢٣٥/١) كتاب الطهارة باب الجنابة يتيمم (٣٣٢) والترمذي (٢١٢/١) كتاب الطهارة باب التيمم للجنب (١٢٤) وقال: حديث حسن صحيح والنسائي (١٧١/١) كتاب الطهارة باب الصلوات يتيمم واحد، والحاكم في المستدرک (١٧٦/١) كتاب الطهارة باب عدم الغسل للجنب في شدة البرد وصححه وأقره النهي.

أحدهما في الآخر فسقط التكرار، ولما كان ترتيب الحدث مخالفاً لغسل الجنابة ثبت الترتيب زائداً على غسل الجنابة.

والوجه الثالث: وهو ظاهر المذهب مذهب الشافعي، وقد نص عليه في الإملاء أنه يسقط حكم التكرار والترتيب، ويدخل^(١) الحدث في الجنابة ويلزمه الغسل وحده دون الوضوء بأي موضع بدأ من بدنه أجزاءه ووجه ذلك أن الحدث مع الجنابة هو أصغر نوعي الجنس. فإذا اجتمع دخل الأصغر في الأكبر كما تدخل العمرة في الحج إذا قرن وكان أبو العباس بن سريج يجعل الحدث الطارئ على الجنابة كالحدث المتقدم على الجنابة في تخريج الوضوء على الأوجه الثلاثة، وأنكر سائراً أصحابنا ذلك، وفرقوا بين الحدث المتقدم وبين الحدث المتأخر أن المتقدم لما طرأ على أعضاء ظاهرة ثبت حكمه والمتأخر لما طرأ على أعضاء غير ظاهرة سقط حكمه.

فصل: ويضرب على هذا الأصل واختلاف الأوجه الثلاثة فيه فروع خمسة:

فالفرع الأول منها: صورته في جنب غسل بعض بدنه للجنابة ثم أحدث قبل تمام الغسل فلا يخلو أعضاء الوضوء من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن تكون أعضاء وضوئه من جملة الباقي من بدنه الذي لم يغسله من جنابته، فهذا يتم غسل الباقي من بدنه، ويجريه عن جنابته وحده، ولا يلزمه ترتيب أعضاء الوضوء في باقي غسله، لأن الحدث طرأ عليها، وحكم الجنابة لم يزل عنها فلم يكن للحدث تأثير، ولم يستحق لأجله ترتيب.

والحالة الثانية: أن تكون أعضاء وضوئه قد غسلها قبل حدثه فهذا بالخيار بين أن يتمم باقي غسله ثم يتوضأ مرتباً من بعده، فيكون غسل باقي البدن لتمام الغسل من جنابته، واستئناف الوضوء لما طرأ من حدثه، وبين أن يستأنف غسل جميع جسده^(٢) فيجزئه عن جنابته وعن حدثه؛ لأنه لو فعل ذلك قبل أن يتقدم غسل بعض الأعضاء أجزاء فإذا فعله بعد غسل بعضها أولى، لكن هل يلزمه إذا استأنف غسل جميع جسده أن يرتب أعضاء وضوئه في غسله أم لا؟ على وجهين من المحدث إذا اغتسل بدلاً من وضوئه هل يسقط حكم الترتيب أم لا؟ على وجهين مضياً.

والحال الثالثة: أن يكون قد غسل بعض أعضاء وضوئه وبقي بعضها كان أحدث بعد غسل وجهه وذراعيه وبقي رأسه ورجلاه، فهو بالخيار بين أن يتمم غسله ثم يغسل وجهه وذراعيه مرتباً دون رأسه ورجليه، لأن طرؤ الحدث كان بعد بقاء حكم الجنابة في رأسه

(١) في جـ دخل.

(٢) في أ بدنه.

ورجليه، فلم يكن للحدث تأثير فيهما، وأثر في الوجه والذراعين لزوال حكم الجنابة عنهما قبل طرؤ الحدث عليهما، وبين أن يستأنف الغسل من أوله لا يلزمه فيه ترتيب الرأس والرجلين، لبقاء حكم الجنابة فيهما، وهل يلزمه ترتيب الوجه والذراعين أم لا؟ على وجهين فمن اغتسل بدلاً من الوضوء لأن الوجه والذراعين قد نزل عنهما حكم الجنابة فلحقهما حكم الحدث.

فصل: والفرع الثاني: صورته في محدث عدم الماء في سفره، فتييم وصلى ثم اجتنب ووجد من الماء ما يكفي أعضاء وضوئه.

فإن قيل: إن حكم الحدث باقٍ لا يدخل في الجنابة الطارئة عليها لزمه أن يستعمل الماء في أعضاء وضوئه بدلاً من حدثه ثم يتييم في وجهه وذراعيه بدلاً من جنباته، ويجوز أن يقدم التيمم على استعمال الماء لأن التيمم بدل من الجنابة [والوضوء بدل من الحدث] ^(١) ويجوز ^(٢) تقديم أحدهما على الآخر وإن قيل: إن حكم الحدث قد سقط بطرؤ الجنابة عليها فهل يلزمه استعمال ما وجد من الماء أم لا؟ على قولين فيمن وجد بعض ما يكفي.

أحدهما: لا يلزمه استعماله ويقتصر على التيمم وحده، ويجزئه.

والقول الثاني: يلزمه استعماله فيما شاء من بدنه ثم يتييم بعده لباقي بدنه، ولا يجوز أن يقدم التيمم ما هنا على استعمال الماء؛ لأنه بدل عما لم يصل إليه الماء.

فصل: والفرع الثالث: صورته في مسافر جنب وجد من الماء ما غسل به وجهه وذراعيه ورأسه لا غير، وتييم لباقي بدنه ثم أحدث ووجد الماء فإن توضأ واغتسل كان أولى، وإن اقتصر على الغسل به فبدأ برجليه ثم بوجهه وذراعيه ورأسه ماسحاً برأسه لا غاسلاً أجزأه، لأن الرجلين هما في حدث الجنابة فلم يلحقهما حكم الحدث الأصغر فجاز تقديم غسلهما، وزال حدث الجنابة عن الوجه والذراعين والرأس فلحقهما حكم الحدث الأصغر فاستحق فيها الترتيب ومسح الرأس دون الغسل ولكن لو بدأ بذراعيه قبل وجهه لم يجزه، لارتفاع حدث الجنابة ولحقو الحدث الأصغر الموجب للترتيب، وجملته أن الترتيب مستحق مما غسله قبل حدثه، فإن خالف الترتيب فيه لم يجزه لطرؤ الحدث عليه بارتفاع الجنابة عنه [والترتيب غير مستحق فيما غسله بعد حدثه لبقاء الجنابة] ^(٣) وامتناع لحوق الحدث به، ولكن لو غسل رأسه بدلاً من مسح صار مقتسلاً بدلاً من وضوء الحق حكم الحدث، فهل يسقط عنه حكم الترتيب أم لا؟ على ما ذكرناه من الوجهين.

(١) سقط في ج.

(٢) في ج لا يجوز.

(٣) سقط في ج.

فصل: والفرع الرابع: صورته في جنب وجد من الماء في سفره ما يكفيه إلا موضعاً يسيراً من بدنه فاغتسل به إلا كقدر الدرهم من طهره، فتييم له وصلى فرضاً كان أو نفلاً، ثم أحدث ووجد من الماء ما يكفيه ما تركه من بدنه لزمه أن يستعمله في الموضع الذي تركه من طهره في جنباته ولا يستعمله في أعضاء حدثه؛ لأنه يكفيه لما بقي من جنباته ولا يكفيه لحدثه فإذا استعمله فيما بقي من طهره فقد أكمل غسل جنباته وصار محدثاً عادماً للماء فتييم ويصلي ما أراد من فرض أو نفل. فإن تيمم قبل أن يستعمل هذا القدر من الماء فيما بقي^(١) على طهره في الجنابة جاز لأن التيمم للحدث الطارئ واستعمال الماء للجنباة المتقدمة ويجوز تقديم أحدهما على الآخر، فلو أراق هذا القدر من الماء لم يكن له أن يصلي بذلك التيمم الذي قدمه حتى يحدث تيمماً ثانياً بعد إراقة الماء لأن التيمم الأول كان مرة، وفرض ما بقي من الجنابة استعمال الماء فيه فلما أراقه انتقل فرضه عن الماء إلى التيمم، فلزمه فعله بعد فرضه.

فصل: الفرع الخامس: صورته في جنب عدم الماء في سفره، فتييم لصلاة الظهر وصلى، ثم أحدث قبل أن ينتقل ووجد من الماء ما يكفيه لأعضاء حدثه، فإن قيل: إن الجنب إذا وجد بعض ما يكفيه لغسله لم يلزمه استعماله، فطهره من جنباته تام للنوافل بالتيمم المتقدم، وقد أحدث بعده وهو واجد لماء حدثه فعلى هذا يلزمه أن يستعمل هذا الماء في أعضاء وضوئه وقد ارتفع حدثه فيصلي ما شاء من النوافل وإن قيل إن الجنب يلزمه استعمال ما وجد من الماء فيما شاء من بدنه وتيمم لما بقي منه، ويكون حكم الحدث الطارئ ساقطاً لعود الجنابة برؤية الماء ثم ينتقل بعد استعمال الماء والتيمم بما شاء من النوافل، فاما إذا أرادوا المسألة على حالها أن يصلي فريضة ثانية بعد الظهر فحدث جنباته باقي، لأن ما تقدم من تيممه كان طهراً لصلاة الظهر وما يتبعها من النوافل ولا يكون لفريضة ثانية، فعلى هذا يكون لحدثه تأثير لطرؤه على جنباته باقية الحكم، ويصير جنباً وجد بعض ما يكفيه من الماء، فإن قيل لا يلزمه استعماله تيمم وصلى الفريضة، وما شاء من النوافل به.

وإن قيل: يلزمه استعماله فيما شاء من بدنه وتيمم بعده لما بقي منه وصلى الفريضة وما شاء من النوافل فصار تحرير ما ذكرنا شرحه أنه إذا أراد أن يصلي بعد الظهر نفلاً لزمه استعمال الماء، وهل يلزمه التيمم؟ وهل يلزمه استعمال الماء؟ على قولين فاعبر ما تقدم من الشرح تجده صريحاً وعلى الأصول مطرداً.

مسألة: قَالَ الضَّاهِدِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَكَلِّيكُ غُسْلِ الْمَرْأَةِ إِلَّا أَنَّهُا تَحْتَاجُ مِنْ غَمْرِ ضَمَائِرِهَا حَتَّى يَتَلَفَّ الْمَاءُ أَصُولَ الشَّعْرِ إِلَى أَكْثَرِ مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الرَّجُلُ. وَرَوَى أَنَّهُ أُمُّ سَلَمَةَ سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: إِنِّي امْرَأَةٌ أَشَدُّ ضَغْرَ رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ لِلْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ؟ فَقَالَ: لَا

إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَحِثِّي عَلَيْهِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ تُغَيِّضِي عَلَيْكَ الْمَاءَ (قَالَ) وَأَحَبُّ أَنْ يُغْلِظَ الْمَاءَ فِي أَصُولِ الشَّعْرِ وَكَمَا وَصَلَ الْمَاءُ إِلَى شَعْرِهَا وَبَشَرِهَا أَجْزَأُهَا.

قال الماوردي : وهذا كما قال : غسل المرأة من جنابتها كغسل الرجل سواء على ما ذكرنا فرض وسنة إلا أنها تزيد في تفقد بدننها وتعاهد جسدتها لما تختص به غالباً من العكن والمغابن التي يعدل الماء عنها فإن كانت ثيباً فعليها إيصال الماء إلى فرجها ؛ لأنه قد صار بزوال البكارة في حكم البشرة الظاهرة ، وقد شبهه الشافعي رضي الله عنه بما بين الأصابع ، وإن كانت بكراً فليس عليها إيصال الماء إلى فرجها ؛ لأنه بشرة ظاهرة ، وعليها إيصال الماء إلى تكاسير عكنها وعضون وجهها وداخل سرتها ، وكذا الرجل إذا كان كذلك فأما شعر رأسها ، فإن كان محلولاً أوصلت الماء إلى جميعه من أصول منابتة إلى ما استرسل عنه لا يجزأه الاقتصار على أصول ثابتة^(١) دون المسترسل ولا على المسترسل دون أصول المنابت حتى يجمع بين الأمرين لقوله ﷺ : «بَلِّوْا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشْرَةَ» وإن كان شعرها مضموراً لمة أو عقصة فإن كان فيه طيب يمنع من وصول الماء إليه فليس عليها حل بل تغلغل الماء في أصوله حتى يصل الماء إلى منابته وتفيض عليه حتى يصل إلى مسترسله .

وروي عبد الله بن رافع عن أم سلمة قالت : «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَمْرَأَةٌ أَشَدُّ ضَعْفَ رَأْسِي أَفَأَنْقِضُهُ لِيُغْسَلَ الْجَنَابَةَ؟» فَقَالَ : «لَا إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَحِثِّي عَلَيْهِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ، ثُمَّ تُغَيِّضِي عَلَيْكَ الْمَاءَ فَتَطْهَرِي.» أَوْ قَالَ : «فَإِذَا أَنْتِ قَدْ طَهَّرْتِ^(٢)» فَإِذَا اسْتَطَهَّرْتَ لِنَفْسِهَا فِي حِلِّهِ كَانَ أَوْلَى وَأَحَقُّ قَدْ كَانَ ابْنُ عَرَبٍ يَأْمُرُ النِّسَاءَ بِنَقْضِ شَعُورِهِنَّ لِيُغْسَلَ الْجَنَابَةَ فَبَلَغَ ذَلِكَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقَالَتْ : «هَلَا أَمْرُهُنَّ بِحُلُقِهِ» فَأَنْكَرَتْ عَائِشَةُ^(٣) وَجُوبَ حِلِّهِ وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ ابْنُ عَرَبٍ أَمَرَ بِذَلِكَ احتياطاً لا واجباً وهكذا الرجل إذا كان ذا جمة .

فصل : فإذا ثبت ما ذكرنا من وجوب إيصال الماء في الجنابة إلى جميع الشعر فترك الجنب شعرة لم يصبها الماء لم يجزه وحكي عن أبي حنيفة يجزئته غسله^(٤) وهذا خطأ ؛ لقوله ﷺ : «وَحُتَّتْ كُلُّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٍ» وروى عطاء بن السائب عن زاذان عن علي كرم الله وجهه أن رسول الله ﷺ قال : «مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهَا فَعَلَّ بِهَا كَذًا وَكَذَا مِنْ النَّارِ^(٥)» . يقال علي فمن ثم عاديته رأسي وكان يجز شعره فلو نشف الشعر التي لم يغسلها

(١) سقط في حـ.

(٢) أخرجه مسلم ٢٥٩/١ في كتاب الحيض باب حكم صفائر المغتسلة (٥٨/٣٣٠).

(٣) أخرجه مسلم في المصدر السابق (٥٩/٣٣١).

(٤) في أ وقال أبو حنيفة يجزئه.

(٥) أخرجه أحمد ٩٤/١ والدارمي ١٩٢/١ في الوضوء وأبو داود (١٧٣/١) في الطهارة باب في الغسل من

الجنابة (٢٤٩) وابن ماجه ١٩٦/١ في الطهارة (٥٩٩).

فإن كان قد وصل الماء إلى أصلها أجزأه، وإن لم يكن قد وصل الماء إلى أصلها لزمه إيصال الماء إليه وهكذا لو أوصل الماء^(١) إلى أصول شعره دون ما استرسل منه ثم جزه أو حلقة أجزأه ولو صلى قبل جزئه أو حلقه أعاد لبقاء الجنابة في المسترسل.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:** «وَكَذَلِكَ غُسْلُهَا مِنَ الْحَيْضِ وَالنَّفَسِ وَلَمَّا أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْغُسْلِ مِنَ الْحَيْضِ قَالَ: «خُذِي فُرْصَةً - وَالْفُرْصَةُ الْقِطْعَةُ مِنْ مِسْكٍ - فَتَطْهَرِي بِهَا»^(٢) فَقَالَتْ عَائِشَةُ تَتَّبِعِي بِهَا أَثَرِ الدَّمِ (قَالَ الشَّافِعِيُّ) فَإِنْ لَمْ تَجِدْ قِطِيعًا فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَأَلْمَاءُ كَافٍ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: غسل المرأة من حيضها ونفاسها كغسلها من جنباتها فيما تؤمن به من فرض وسنة وتؤمر زيادة على غسل الجنابة باستعمال شيء من المسك في فرجها لرواية الشافعي عن سفيان عن منصور بن عبد الرحمن عن صفية بنت شيبة عن عائشة قالت: «جَاءَتْ أُمُّهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ تَسْأَلُهُ عَنِ الْغُسْلِ مِنَ الْحَيْضِ فَقَالَ: «خُذِي فُرْصَةً مِنْ مِسْكٍ فَتَطْهَرِي بِهَا، فَقَالَتْ: كَيْفَ أَتَطْهَرُ بِهَا، فَقَالَ: تَطْهَرِي بِهَا، فَقَالَتْ: كَيْفَ أَتَطْهَرُ بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَاسْتَترِ بِثَوْبِهِ تَطْهَرِي بِهَا، قَالَتْ فَاجْتَذَبْتُهَا وَعَرَفْتُ الَّذِي أَرَادَ فَقُلْتُ لَهَا تَتَّبِعِي بِهَا أَثَرِ الدَّمِ»^(٣) يعني الفرج.

والفرصة قال أبو عمرو: وهي من المسك المعجون بالمسك يكون عند نساء المدينة إذا كان فيها مسك سميت فرصة بالفاء مكسورة وإن لم يكن فيها مسك سميت سكتكة.

وقال أبو عبيد: وإنما هي قرصة من مسك بالقاف مضمومة وفتح الضاد أي قطعة من جلد لتتقي آثار الدم، والرواية المشهورة ما ذكرنا من المسك الذي هو الطيب فإن كان رواية أبي عبيد محفوظة لم يمتنع أن يجمع بين الأمرين فيكون الجلد لتتبع الدم وانقاء آثاره، وأما المسك فقد اختلف أصحابنا في المقصود باستعماله، فقال بعضهم: المقصود به أن تزول رائحة الدم فيكون استمتاع الزوج بآثاره الشهوة وكمال اللذة، وقال آخرون لأنه يسرع إلى علوق الولد فإن أعوزها المسك فمن قال المقصود به كمال الاستمتاع بطيب الرائحة، قال: تستعمل عند إعوازه ما كان خلفاً منه في طيب الرائحة، ومن قال المقصود به إسراع العلوق قال تستعمل عند إعوازه ما قام مقامه في إسراع العلوق من القسط والأظفار، ثم اختلفوا في وقت استعماله، هل هو قبل الغسل أو بعده؟ فمن قال: المقصود به كمال الاستمتاع ندب إلى استعماله بعد الغسل ومن قال المقصود به إسراع العلوق أمر باستعماله قبل الغسل، فإن

(١) سقط في ج.

(٢) أخرجه البخاري ٤١٤/١ في الحيض (٣١٤) ومسلم ٢٦٠/١ في الحيض ٣٣٢/٦٠.

(٣) أخرجه الشافعي في المسند (٤٨/١) في الحيض (١٤٣).

تركت استعمال المسك وما قام مقامه، قال الشافعي فالماء كافٍ، لأن رفع الحدث مقصود على الماء دون غيره.

مسألة: قال الشافعي رضي الله عنه: «وَمَا بَدَأَ بِهِ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ فِي الْغُسْلِ أَجْزَأُهُمَا».

قال الماوردي: وهذا صحيح ليس في غسل الجنابة والحيض ترتيب مستحق، وإنما هو في الاختيار مندوب فيه إلى ما ذكرنا، فكيف ما اغتسل حتى وصل الماء إلى جميع الشعر والبشرة أجزأه ولا وجه لما ذهب إليه إسحاق بن راهويه من وجوب البداية بأعلى الجسد لقوله ﷺ «لَا يَبِيْ ذَرْ» «فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَامْسِسْهُ جِلْدَكَ».

مسألة: قال الشافعي رضي الله عنه: «وَإِنْ أَدْخَلَ الْجَنْبُ أَوْ الْحَائِضُ أَيْدِيَهُمَا فِي الْإِنَاءِ وَلَا نَجَاسَةَ فِيهِمَا لَمْ يَضُرَّهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: بدن الجنب والحائض طاهر فإن أدخل أحدهما يده شيئاً من بدنه في الماء قبل الغسل لم يضره، والماء طاهر، وحكي عن أبي حنيفة أن الجنب إذا أدخل رجله في ماء قليل نُجِسَ، وكذا لو أدخلها في ماء ثاين، وإن أدخلها في ثالث لم ينجس، ولو أدخل يده لم ينجس الماء وفرق بين يده وبين غيرها من جسده بأنه مفتقر إلى إدخال يده في الماء لاستعماله وغير مفتقر إلى إدخال ما سواها من جسده، وهذا خطأ؛ لرواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ متكفأ في المسجد فأخرج إليّ رأسه فغسلته وأنا حائض»^(١).

وروى عبد الله بن شداد قال: قالت ميمونة: صلى رسول الله ﷺ في مزب كان بعضه عليه وبعضه عليّ وأنا حائض»^(٢).

وروت أم سلمة قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «تَأْوِيلِي الْحُمْرَةَ يَعْنِي: الْبَسَاطَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنِّي حَائِضٌ فَقَالَ: الْمُؤْمِنُ لَا يَجُنُبُ^(٣)» يعني: أنه لا ينجس؛ ولأن غسل البدن قد يجب من الحدث كوجوه من الجنابة ثم لو أدخل يديه في الماء محدثاً

وروى أبو هريرة قال: لقيت رسول الله ﷺ في بعض أزقة المدينة فسلم عليّ ومدّ يده ليصافحني فقلت: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي جُنُبٌ فَقَالَ: الْمُؤْمِنُ لَا يَجُنُبُ^(٤) يعني: أنه لا ينجس؛ ولأن غسل البدن قد يجب من الحدث كوجوه من الجنابة ثم لو أدخل يديه في الماء محدثاً

(١) أخرجه البخاري ٢٧٣/٤ في الاعتكاف باب لا يدخل البيت إلا لحاجة (٢٠٢٩) ومسلم ٢٤٤/١ في الحيض (٢٩٧/٦).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٣٣٠/٦ وابن ماجه ٢١٤/١ (٦٥٣) ومن حديث عائشة أخرجه مسلم ٣٦٧/١ (٥١٤/٢٧٤).

(٣) أخرجه مسلم ٢٤٥/١ في الحيض باب جواز غسل الحائض رأس زوجها (٢٩٨/١١).

(٤) أخرجه البخاري (٣٩١/١) في الغسل (٢٨٥) ومسلم (٢٨٢/١) في الحيض (٣٧١/١١٥).

لم ينجس فكذا الماء أدخله جنباً لم ينجس فعلى هذا لو أن جنباً أو حائضاً غاص في الماء ناوياً والماء كثير طهر من جنابته، ومن نجاسته إن كانت على بدنه نجاسة والماء طاهر مطهر ما لم يحصل للنجاسة فيه أثر، فإن كان الماء قليلاً ولم يكن على بدنه نجاسة طهر من جنابته وصار الماء مستعملاً، فإن كان على بدنه نجاسة لم يطهر من جنابته ولا من نجاسته لأن الماء نجساً بورود النجاسة وصار نجساً، فلو اغتسل هذا الجنب بعد نجاسة بدنه غسلًا واحداً طهر من نجاسته وهل يطهر من جنابته أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أنه لا يطهر من الجنابة حتى يغتسل غسلًا ثانياً، لأن ماء الغسل الأول صار بملاقاة النجاسة مستعملاً فيها، وما استعمل في النجاسة لم يرتفع به حدث الجنابة.

والوجه الثاني: أنه قد طهر من جنابته بالغسل الأول كما طهر من نجاسته لملاقاة الماء لهما في حاله وليس ارتفاع أحدهما أولى من الآخر فاقضى أن يكون دافعاً لهما. والله أعلم بالصواب.

باب فضل الجنب وغيره

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «اخْتَرْنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى بَوْصُوءَ فَوَضَعَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّؤُوا مِنْهُ فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ حَتَّى تَوَضَّأَ النَّاسُ مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ»^(١).

عَنِ ابْنِ عُمرَ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ الرَّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ جَمِيعاً وَرَوَى عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ كُنْتُ أُغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ تَغْنِي مِنَ الْجَنَابَةِ وَأَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهِيَ حَائِضٌ. (قَالَ الشَّافِعِيُّ): وَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَوَضَّأَ وَيَغْتَسِلَ بِفَضْلِ الْجَنْبِ وَالْحَائِضِ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ وَعَائِشَةُ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ فَقَدْ اغْتَسَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِفَضْلِ صَاحِبِهِ (قَالَ) وَلَيْسَتْ الْحَيْضَةُ فِي الْيَدِ وَلَا الْمُؤْمِنُ يَنْجَسُ إِذَا تَعَبَّدَ أَنْ يَمَسَّ الْمَاءَ فِي بَعْضِ حَالَاتِهِ وَكَذَلِكَ مَا رَوَى ابْنُ عُمرَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَوَضَّأَ بِفَضْلِ صَاحِبِهِ.

[فصل] قال الماوردي: اعلم أن فضل الطهور ضربان:

ضرب فضل عن الأعضاء بعد استعماله فيها فهذا مستعمل لا يجوز استعماله على ما سنذكره.

وضرب فضل في الإناء بعد استعمال بعضه فلا يمنع ذلك من جواز استعماله، ولا بأس أن يشترك الجماعة في الطهارة من ماء واحد، واشترك الجماعة على ضربين:

أحدهما: أن يكونوا جنساً واحداً كاشتراك الرجال أو كاشتراك النساء، فهذا جائز باتفاق، ولما رواه الشافعي بإسناده عن أنس بن مالك قال: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَحَانَتْ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَأَتَمَسَ النَّاسُ الْوُضُوءَ فَلَمْ يَجِدُوهُ فَاتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَوْصُوءَ فَوَضَعَ فِي ذَلِكَ الْإِنَاءِ يَدَهُ وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّؤُوا فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ فَتَوَضَّأَ النَّاسُ حَتَّى تَوَضَّؤُوا

(١) أخرجه الشافعي في الأم (٢٨/١) في باب قدر الماء الذي يتوضأ به وهذه المعجزة لسيدنا رسول الله ﷺ أخرجه البخاري ومسلم من طريق جابر بن عبد الله البخاري (٥٨١/٦) (٣٥٧٦) (٤١٥٢) ومسلم ١٤٨٤/٣ (١٨٥٦/٧٣).

مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ». فدل هذا الحديث مع ما فيه من إعجاز النبي ﷺ بخروج الماء من بين أصابعه على جواز اشتراك الجماعة في الطهارة من الماء الواحد. فإن قيل: فمثل هذه المعجزة^(١) الظاهرة كيف جاء بها خبر واحد ولم تنقل نقلاً متواتراً وهي أبْلَغ من معجزة

(١) المعجزة

هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي الذي هو دعوى الرسالة مع عدم المعارضة. وعرفها السعد بأنها أمر يظهره الله بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين على الإتيان بمثله (أمر يظهره الله) يشمل القول كالقرآن، والفعل كنبع الماء من بين أصابعه، والترك كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم، وخرج بهذا القيد الصفة القديمة كقوله معجزتي اتصاف الإله بالعلم (بخلاف العادة) أي: عادة الله في إيجاد الكائنات عن ربط الأسباب بمسبباتها التي تناسبها فغير الخارق كقوله معجزتي طلوع الشمس من الشرق، وخرج بهذا القيد السحر والشعوذة وغرائب المخترعات (على يد مدعي النبوة) يخرج بهذا القيد الكرامة والمعونة والاستدراج (وعند تحدي المنكرين)، التحدي طالب المعارضة فيما جعله شاهداً على دعواه.

شروط المعجزة:

- ١ - أن تكون أمراً لله تعالى، أي من متعلقات قدرته دون غيره لأنها تصديق منه لرسوله، فلا يصدق به فعل غيره سواء كان هذا الأمر قولاً أو فعلاً أو تركاً.
- ٢ - أن تكون خارقة للعادة، فلو لم تكن خارقة لما كان للكاذب ادعاء وخرج به السحر والشعوذة والمخترعات.
- ٣ - أن تظهر على يد مدعي النبوة ليعلم أنه تصديق له فخرج به الكرامة والمعونة والاستدراج.
- ٤ - أن تكون مقرونة بدعوى النبوة حقيقة أو حكماً بأن تأخرت بزمن يسير وخرج بهذا الإرهاص.
- ٥ - أن تكون موافقة للمطلوب خرجت الإهانة لأنها مخالفة للمطلوب المدعي كما حصل لمسيمة الكذاب فإنه تفل في حين أعور لثراً فعميت السليمة.
- ٦ - أن لا تكون مكذبة للمدعي، فلو قال معجزتي نطق هذا الجماد، فنطق مكذباً له اعتبر تكذيبه بخلاف ما لو قال معجزتي إحياء الميت فنطق مكذباً لأنه بعد حياته مختار فيما يعتقد فلا يعتبر تكذيبه وقد قيد بعضهم عدم اختيار تكذيبه بما إذا مكث حياً زمناً.
- ٧ - أن تشمل معارضته لأنه لو أمكن المعارضة لأمكن للكاذب ادعاء النبوة.
- ٨ - زاد بعضهم أن لا يكون زمن نقص المعاداة كزمن طلوع الشمس من مغربها فالخوارق فيه ليست معجزة.

الفرق بين المعجزة والكرامة والإهانة والاستدراج، والإرهاص والسحر والشعوذة وغرائب المخترعات.

أن المعجزة: أمر خارق للعادة يظهر على يد مدعي النبوة.

والكرامة: أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد صالح غير مدع النبوة.

والمعونة: أمر خارق للعادة يظهر على يد بعض العوام تخليصاً له من شدة.

والإهانة: أمر خارق للعادة يظهر على يد كاذب مدع النبوة على خلاف مطلوبه.

والاستدراج: أمر خارق للعادة يظهر على يد فاسق مدع للألوهية لأن الأدلة القطعية قائمة على كذبه أما

مدعي النبوة كذباً فلا يظهر على يديه خارق بالإجماع.

الإرهاص: أمر خارق للعادة يظهر على يد نبي قبل بعثته كتظليل الغمام له عليه السلام.

السحر: قواعد يقتدر بها على أعمال غريبة بالنظر لمن جهل قواعده ويمكن اكتسابه بالتعليم.

موسى في خروج الماء من الحجر؛ لأن خروجه من الحجر معتاد، ومن بين الأصابع غير معتاد؟ قيل: هذا الخبر وإن لم ينقله غير أنس فهو جار مجرى التواتر، لأن أنساً أضاف ذلك إلى غزاة كانت الصحابة فيها ورواه وعصر الصحابة باقٍ وأكثرهم حي فقتلوه ولم ينكروه اعترافاً بصحته فصار كالإجماع منهم على نقله، ولولا ذلك لردوه على أنس وأنكروه.

والضرب الثاني: أن يشترك الرجال والنساء في الطهارة من إناء واحد إما من حدث وإما من جنابة^(١) أو من حدث وحيض وجنابة، فكل ذلك جائز أيضاً، وبه قال أبو حنيفة ومالك وجمهور الفقهاء ومنع أحمد بن حنبل من ذلك احتجاجاً برواية داود بن عبد الله عن حميد الحميري^(٢) قال: لقيت رجلاً صحب النبي ﷺ أربع سنين كما صحبه أبو هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ، أَوْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ».

ودليلاً رواية نافع عن ابن عمر أنه قال: «كَانَ الرَّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ جَمِيعاً»^(٣) ورويت معاذة العدوية عن عائشة قالت: «كُنْتُ اغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَتْ: قَرَيْمًا قُلْتُ لَهُ: ابْنِي لِي ابْنِي لِي»^(٤).

وروى أبو الشعثاء عن ابن عباس عن ميمونة أنها كانت تغتسل هي ورسول الله ﷺ من إناء واحد^(٥).

وروى وكيع عن أسامة بن زيد عن خربوذ عن أم حبيبة الجهنية قالت: «اخْتَلَفَتْ يَدَيَّ وَيدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْوُضُوءِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ»^(٦) ولأن ما فضل عن الاستعمال فقد يمنع من جواز الاستعمال كالرجلين والمرأتين فأما استدلالهم بالخبر إن كان صحيحاً فعنه جوابان:

= الشعثة: خفة اليد بواسطتها يرى الشخص أشياء على أنها حقيقة ولا حقيقة لها في الواقع كما يفعل الحواة.

غرائب المختصرات: وهي ناشئة عن معرفة بعض خصائص المادة كالرايدو والبرق.

(١) سقط في جـ.

(٢) حميد بن عبد الرحمن الجيميزي البصري، ثقة فقيه. انظر تقريب التهذيب (٢٠٣/١).

(٣) أخرجه أبو داود ٥٣/١ حديث (٨١) والترمذي ٩٣/١ كتاب الطهارة باب في فضل طهور المرأة (٦٣) وأحمد في المسند ٦٦/٥ وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٨٩/١ صححه ابن حبان (٢٢٤) وقال ابن حجر في بلوغ المرام إسناده صحيح.

(٤) أخرجه أبو داود ٦٨/١ كتاب الطهارة باب الوضوء بفضل وضوء المرأة (٧٩).

(٥) أخرجه الشافعي في ترتيب المسند ٣٩/١ الباب السابع في أحكام الغسل (١٠٧) واللفظ له، ومسلم ٢٥٧/١ كتاب الحيض باب (١٠) حديث (٤٦ - ٣٢١).

(٦) أخرجه مسلم ٢٥٧/١ كتاب الحيض باب (١٠) حديث (٤٧ - ٣٢٢) (٤٨ - ٣٢٣).

(٧) أخرجه أبو داود ٦٨/١ كتاب الطهارة باب الوضوء بفضل وضوء المرأة ٧٨ وأشار إليه الترمذي ٩٢/١ عقب حديث (٦٢).

وأخرجه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها ٢٥٦/١ كتاب الحيض حديث (٤٥ - ٣٢١)

و«صبيته» بضم الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة، وتشديد الياء المثناة التحتية المفتوحة.

أحدهما: أنه محمول على الاستحباب.

والثاني: أنه محمول على الفضل المستعمل.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كُلُّ ذَلِكَ دَلَالَةٌ أَنَّهُ لَا تَوَقُّفَ فِيمَا يَنْطَهَرُ بِهِ الْمُتَغَتَّبِلُ وَالْمُتَوَضِّئُ إِلَّا عَلَى مَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ وَقَدْ يُخْرَقُ بِالْكَثِيرِ فَلَا يَكْفِي وَيُرْفَقُ بِالْقَلِيلِ فَيَكْفِي (قَالَ) وَأَجِبْ أَنْ لَا يَنْقُصَ عَمَّا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ تَوَضَّأَ بِالْمُدِّ وَاعْتَسَلَ بِالصَّاعِ^(١)».

قال الماوردي: وهذا صحيح لا حد للماء الذي يتوضأ به المحدث ويغتسل به الجنب؛ لأن اشتراك الجماعة في الماء الواحد يمنع من تحديد ما يستعمله كل واحد، لكن يستحب أن لا ينقص الماء لمغتسل في غسله من الصاع، والمتوضي في وضوئه من المد، لرواية صفية بنت شيبه عن عائشة وسالم بن أبي الجعد عن جابر أن النبي ﷺ كَانَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ وَيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ.

واختلف أصحابنا فيه هل هو صاع الزكاة ومدها، فقال بعضهم: هي صاع الزكاة خمسة أرتال وثلاث، وقال آخرون: صاع الماء، غير الزكاة قدر ثمانية أرتال والمد منه رطلان رواه أنس، فإن نقص المغتسل من الصاع وعم جميع شعره وبشره، ونقص المتوضي من المد وأسبغ أعضاء وضوئه، كان ذلك ممكناً^(٢) وأجزأه، وقال أبو حنيفة: لا يمكن المغتسل أن يعم جميع شعره وبشره بلون الصاع، ولا المتوضي أن يسبغ أعضاء وضوئه بأقل من مد، وهذا دفع العيان وإنكار السنة روى عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد قال: «تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِثَلَاثِي مُدٍّ وَجَعَلَ يَذْلِكُ ذِرَاعَيْهِ؛ وَلَأنَّهُ قَدْ يُمْكِنُ عِيَانًا إِسْبَاجَ الْبَدَنِ بِدُونِ الصَّاعِ لِمَنْ رَفَقَ وَلَا يُمْكِنُ بِالصَّاعِ لِمَنْ خَرَقَ لِاخْتِلَافِ الْخَلْقِ وَالْعَادَاتِ وَظُهُورِ ذَلِكَ فِي الْمَشَاهِدَاتِ - وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ -.

(١) أخرجه البخاري ٣٠٤/١ كتاب الوضوء باب الوضوء بالمد (٢٠١) ومسلم ٢٥٨/١ كتاب الحيض باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة (٥١ - ٣٢٥).

(٢) سقط في جـ.

باب التيمم

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣]. وَرَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ تَيَمَّمَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ^(١) (قَالَ) وَمَعْقُولٌ إِذَا كَانَ بَدَلًا مِنَ الْوُضُوءِ عَلَى الْوُجْهِ وَالْيَدَيْنِ أَنْ يُؤْتَى بِالتَّيْمُمِ عَلَى مَا يُؤْتَى بِالْوُضُوءِ عَلَيْهِ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: «ضَرْبَةُ لِلْوُجْهِ وَضَرْبَةُ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ».

قال الماوردي: والأصل في التيمم وبيان حكمه بعد الهجرة ما رواه الشافعي عن سفیان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أَنَّهَا سَقَطَتْ قِلَادَتُهَا لَيْلَةَ الْأَبْوَاءِ فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي طَلَبِهَا فَحَضَرَتِ الصَّلَاةَ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ وَلَمْ يُذْرِبَا كَيْفَ يَصْنَعَانِ فَنَزَلَتْ آيَةُ التَّيْمُمِ؛ فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُصَيْنٍ: جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا فَمَا نَزَلَ بِكَ أَمْرٌ تَكْرِهِنِي إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ مِنْهُ مَخْرَجًا وَلِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ خَيْرٌ^(٢)؛ فهذا هو السبب في نزول فرض التيمم، فذكره الله تعالى في آيتين من كتابه في سورة النساء، وسورة المائدة، فقال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾.

والتيمم في اللغة هو القصد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] أي: ولا تقصدوا وقال الشاعر:

تَيَمَّمْتُ قَيْسًا وَكَمْ دُونُهُ مِنْ الْأَرْضِ مِنْ مَهْمَةٍ ذِي شَرٍّ^(٣)
وقال آخر:

وَمَا أَذْرِي إِذَا تَيَمَّمْتُ أَرْضًا أُرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِينِي
الْخَيْرُ الَّذِي أَنَا أَبْتَغِيهِ أَمْ الشَّرُّ الَّذِي هُوَ يَتَغَيَّبُنِي^(٤)

(١) أخرجه البخاري ٤٤٣/١ كتاب التيمم باب التيمم هل يتيمم فيها ٣٣٨.

(٢) أخرجه الشافعي في ترتيب المسند ٤٣/١ في التيمم (١٢٧) والبخاري ٥٢٤/١ كتاب التيمم باب إذا لم يجد ماء (٣٣٦) ومسلم ٢٧٩/١ كتاب الحيض باب التيمم (١٠٨ - ٣٦٧).

(٣) البيت للأعشى ميمون بن قيس انظر ديوانه (١٦) وانظر اللسان مادة [أسم] و[شدن] وانظر الطبري (٥٥٨/٥).

(٤) البيت من بحر الوافر للمعتب العبدى ديوانه (٢١٢) وهو في معاني القرآن للقرءاء (٢٣١/١) وهو من =

فصار معنى قوله: «فتمموا» أي اقصوا، وكان عبد الله بن مسعود يقرأ فاتوا صعيداً طيباً فأما الصعيد ففيه تأويلان:

أحدهما: أنه اسم لكل ما تصاعد من الأرض، وهو قول أبي حنيفة.

والثاني: أنه اسم للتراب وحده، وهو قول الشافعي، وأما قوله «طيباً» ففيه تأويلان:

أحدهما: يعني حلالاً، وهو قول سفيان.

والثاني: يعني طاهراً، وهو أشبه، ثم قال: «فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» فاقصر الله تعالى بالتيمم على الوجه واليد، دون الرأس والرجلين، لأن في مسح الرأس بالتراب مضاهاة لأرباب المصائب والرحلان لا يخلو التراب منهما في السفر غالباً.

فصل: فإذا تقرر أن أعضاء التيمم الوجه واليدان، فعليه أن يبدأ بوجهه فيستوعب مسح جميعه، فإن ترك موضعاً منه كان يغسله بالماء في الوضوء ليمسحه بالتراب في التيمم لم يجزه وإن قل.

فصل: ثم يمسح يديه.

واختلف الفقهاء في مسح اليدين على ثلاثة مذاهب:

أحدها: ما حكى عن الزهري أن يمسحهما إلى المنكبين.

والثاني: ما قاله الشافعي في الجديد ومنصوصات القديم أنه يمسح الذراعين إلى المرفقين وبه قال من الصحابة ابن عمر وجابر ومن التابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبيرة والحسن وابن سيرين ومن الفقهاء الليث بن سعد وسفيان الثوري وأبو حنيفة وصاحبه.

والثالث: ما قاله مالك: أنه يمسح الكفين إلى الكوعين وبه قال من الصحابة ابن مسعود وابن عباس ومن التابعين عكرمة ومكحول، ومن الفقهاء الأوزاعي وأحمد وإسحاق ورواه أبو ثور عن الشافعي في القديم وحكى الزعفراني أن الشافعي في القديم كان يجعله موقوفاً على صحة^(١) حديث عمار ومنصوصه في القديم كله خلاف هذا واستدل من قال بأن

= شواهد البحر المحيط ٢/٢٤ وانظر زاد المسير (١/١٨٣) والخزانة (٤/٤٢٩) وفي الديوان رقم (٤٥) . . إذا يمت وجهاً . . وانظر العملة لابن رشيقي ٢/٢١٣ ومشكل القرآن (١٧٦).

(١) الصحيح: في اللغة فعل بمعنى فاعل من الصحة وهي ذهاب المرض والبراءة من كل عيب. وفي اصطلاح المحدثين يختلف عند المتقدمين وعند المتأخرين.

أما عند المتقدمين فقال الخطابي: الصحيح ما اتصل سنده وعدلت نقلته.

وأما الصحيح لذاته عند المتأخرين: فقال ابن الصلاح: هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى متناه ولا يكون شاذاً ولا معللاً.

ويسمى هذا النوع صحيحاً لذاته لأنه استوفى شروط الصحة المعتمدة في الصحيح من غير حاجة إلى جبر من الخارج.

الواجب مسح الكفين بقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦] ومطلق اسم اليد يتناول الكف، بدليل الاختصار في قطع يد السارق عليها، وبرواية الحكم عن ذر عن معبد بن عبد الرحمن بن ابزي عن أبيه عن عمار بن ياسر أنه قال: كُنْتُ فِي الْإِبِلِ فَأَصَابَنِي جَنَابَةٌ فَتَمَعْتُ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الْأَرْضَ فَتَمَسَحَ بِهَا وَجْهَكَ وَكَفَيْكَ»^(١) والدليل على وجوب مسحهما إلى المرفق قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ وإطلاق اسم اليد يتناول المنكب فدخل الذراع في عموم الاسم، ثم اقتصر في التيمم على تقييده في الوضوء [به]^(٢)، وروى الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن أبي الحويرث عن أبي الأعرج عن ابن الصمة أن رسول الله ﷺ تَيَمَّمَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ^(٣).

وروى أحمد بن ثابت العبدي عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْحَائِطِ وَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ ضَرْبَةً أُخْرَى فَمَسَحَ ذِرَاعَيْهِ^(٤).

وروى عروة عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قال: «التَّيْمُّمُ ضَرْبَةٌ لِلْوُجُوهِ وَضَرْبَةٌ لِلذَّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ»^(٥) وروى الربيع بن زيد عن أبيه عن جده عن أسلم قال: كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزَاةِ الْمَرِيسِيِّ^(٦) فَأَصَابَنِي جَنَابَةٌ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَمُ قَارِخُلْ

(١) أخرجه مسلم ٢٨٠/١ كتاب الحيض باب التيمم (١١٢ - ٣٦٨).

(٢) سقط في ج.

(٣) أخرجه الشافعي ٤٤/١ في التيمم (١٣٠) (١٣١ - ١٣٢) والدارقطني ١٧٦/١ كتاب الطهارة باب التيمم (٣) والبيهقي ٢٠٥/١ كتاب الطهارة باب كيفية التيمم وأعله بالانقطاع.

(٤) أخرجه أبو داود ١٤٣/١ كتاب الطهارة باب التيمم في الحضر (٣٣١).

(٥) أخرجه الحاكم ١٧٩/١ وقال: لا أعلم أحداً أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وتعبه الذهبي وقال: بل واه.

قال ابن معين: ليس بشيء وقال النسائي: ليس بثقة، قال: وقد أوقفه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما، والحديث أخرجه الدارقطني مرفوعاً وموقوفاً ١٨٠/١ وصوب وقفه وعزه السيوطي في الجامع الصغير ٢٨٦/٣ للطبراني.

(٦) المريسيع: قبض الميم وفتح الراء وسكون التحتنتين بينهما مهملة مكسورة وآخره عين مهمل، هو ماء لبني خزاعة وبين الفرع مسيرة يوم. وقد روى الطبراني من حديث سفيان بن وبرة قال: «كنا مع النبي ﷺ في غزوة المريسيع غزوة بني المصطلق»

في مغازي موسى بن عقبة من عدة طرق أخرجه الحاكم وأبو سعيد النيسابوري والبيهقي في الدلائل وغيرهم سنة خمس، ولفظه عن موسى بن عقبة عن ابن شهاب: «ثم قاتل رسول الله ﷺ بني المصطلق وبني لحيان في شعبان سنة خمس» ويؤيده ما أخرجه البخاري في الجهاد «عن ابن عمر أنه غزا مع النبي ﷺ بني المصطلق في شعبان سنة أربع» ولم يؤذن له في القتال لأنه إنما أذن له فيه في الخندق وهي بعد شعبان سواء قلنا إنها كانت سنة خمس أو سنة أربع، وقال الحاكم في «الإكلیل» قول عروة وغيره إنها كانت في سنة خمس أشبه من قول ابن إسحاق. قلت ويؤيده ما ثبت في حديث الإفك أن =

ي: فَقُلْتُ: «إِنِّي جُنْتُ فَتَزَلْ عَلَيْهِ جَبْرِيلُ بِآيَةِ التَّيْمُمِ». فَأَرَانِي النَّبِيَّ ﷺ كَيْفَ أَتَيْمَمُ فَضَرَبَ يَسْدِيهِ عَلَى الْأَرْضِ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَضَرَبَ أُخْرَى فَمَسَحَ ذِرَاعَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ^(١)، ولأنه ممسوح في التيمم فوجب أن يكون مسحه كمنسله قياساً على الوجه.

فأما الجواب عن استدلالهم بالآية فهو ما ذكرنا من وجه الاستدلال بها، وأما حديث عمار فقد روى عمار فقد روى عنه خلافة وطريقه مضطرب^(٢) والاختلاف في نقله كثير فلم

= سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عباد في أصحاب الإلفك، فلو كان المريسيع في شعبان سنة ست مع كون الإلفك كان فيها لكان ما وقع في الصحيح من ذكر سعد بن معاذ غلطاً لأن سعد بن معاذ مات أيام قريظة وكانت سنة خمس على الصحيح، وإن كانت كما قيل سنة أربع فهي أشد فيظهر أن المريسيع كانت سنة خمس في شعبان لتكون قد وقعت قبل الخلق لأن الخلق كانت في شوال في سنة خمس أيضاً فتكون بعدها فيكون سعد بن معاذ موجوداً في المريسيع وروى بعد ذلك بسهم في الخلق ومات من جراحته في قريظة.

(١) إسناده ضعيف أخرجه الدارقطني والطبراني وفيه الريب بن بدر وهو ضعيف. انظر التلخيص ١٥٢/١-١٥٣.

(٢) هو في اللغة اسم فاعل من اضطرب.

وفي الاصطلاح: هو الحديث الذي تختلف الروايات فيه، المتساوية شروط قبولها في القوة، بحيث تتعارض من كل الوجه، فلا جمع ولا نسخ ولا ترجيح. الحديث: جنس في التعريف. (الذي تختلف الروايات فيه) فصل خرج به الفرد أو ما اتفقت فيه الروايات. (المتساوية شروط قبولها في القوة): خرج به ما كانت شروط القبول غير متساوية فيها، كأن يكون بعضها في رتبة الصحيح وبعضها في رتبة الحسن، أو يكون أحدها صحيحاً لذاته ويكون هذا صحيحاً لغيره أو أن يكون هذا حسن لذاته ويكون هذا حسن لغيره، فإنه يقدم الراجح ويسمى محفوظاً، ويترك المرجوح ويسمى شاذاً.

وكذلك يخرج به ما كان فيه أحد الروايات مستوفياً شروط القبول والآخر ليس مستوفياً لها بأن يكون أحدها صحيحاً أو حسناً والآخر ضعيفاً، فإنه يقدم الصحيح أو الحسن، ويسمى معروفاً، ويترك الضعيف ويسمى منكراً.

وكذلك يخرج به ما إذا كان التساوي في الضعف فإنه لا يخرج عليه ولا يبحث فيه فكفاه ضعفه.

(بحيث تتعارض من كل الوجه): خرج به ما إذا لم تقاوم بل أمكن الجمع، وهو مختلف الحديث، أو تقاومت وكان أحدهما سابقاً والآخر لاحقاً، فإن اللاحق ينسخ السابق، أو كان هناك ما يرجع أحدهما على الآخر بمرجح من المرجحات المعبرة، فإن المرجوح شاذ، والراجح محفوظ كما علمت. أقسامه:

(١) يقع الاضطراب في السند.

(٢) ويقع في المتن.

(٣) ويقع فيهما معاً.

ووقوعه في السند هو الذي يبحث عنه المحدثون غالباً، لأن ذلك شأنهم من جهة كونهم محدثين.

أما وقوعه في المتن فهو الذي يبحث عنه المجتهد، لذلك صرف المحدثون سجل عنايتهم إلى بيان ما يتعلق بالإسناد ليكلفوا غيرهم مؤنة البحث عنه.

وقد يكون المحدث مجتهداً كمالك والبخاري فهؤلاء لا يمكنهم الاعتماد على الحديث حتى يبحثوه سنداً وممتناً بخلاف غيرهم، قال العراقي:

مضطرب الحديث ما قد وردا مختلفاً من واحد فأزيدا =

يجز أن يكون معارضاً لما رويناه من الأخبار المشهورة من الطرق الصحيحة مع زيادتها، وأن الزيادة أولى أن يؤخذ بها والله أعلم.

مسألة: (قَالَ الشَّافِعِيُّ): «وَالْتَيْمُّ أَنْ يَضْرِبَ يَدَيْهِ عَلَى الصَّعِيدِ وَهُوَ التُّرَابُ مِنْ كُلِّ أَرْضٍ سَبَّحَهَا وَمَدَرَهَا وَيَطْحَأُهَا وَغَيْرِهِ مِمَّا يَعْلَقُ بِالْيَدِ مِنْهُ غَبَارٌ مَا لَمْ تَخْلُطْهُ نَجَاسَةٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال التيمم مختص بالتراب ذي الغبار، ولا يجوز بما سواه من نورة أو كحل وقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما يصعد من الأرض من زرنج أو نورة أو كحل إذا لم تدخله صنعة آدمي مثل مسحوق الأجر وغيره، وقال مالك يجوز التيمم بكل ما اتصل بالأرض وإن لم يكن منها كالأشجار والنبات استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَتَيْمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ والصعيد هو ما تصاعد من الأرض، ورواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهوراً^(١)» فلما كان غير التراب من الأرض مساوياً للتراب [في كونه مسجداً اقتضى أن يكون غير التراب مساوياً للتراب]^(٢) في كونه طهوراً، قالوا ولأنه جنس من الأرض فجاز التيمم به قياساً على التراب، قالوا: ولأن الطهارة إذا وقعت بالجامد مسحاً لم يختص بذلك الجنس نوعاً كالاستنجاء والديباغ.

ودليلاً قوله تعالى: ﴿فَتَيْمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [المائدة: ٦].

والصعيد اسم للتراب في اللغة، وقد حكاه الشافعي عنهم، وهو قدوة فيهم، وقد سئل عليّ وابن مسعود عن الصعيد فقالا: هو التراب الذي يخبر يديك، ويشهد لما فسر الشافعي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً﴾ [الكهف: ٨] يعني أرضاً لا نبات عليها^(٣) ولا زرع، فبطل أن يكون اسماً لكل ما يصعد من الأرض. فإن قيل: فالصعيد مشتق مما تصعد من الأرض فكان حمله على اشتقاقه أولى.

= في متن أو في سند إن اتضح فيه تساوي الخلف أما إن رجح بعض الوجوه لم يكن مضطرباً والحكم للمراجع منها وجب كالخط للسيرة جسم الخلف والاضطراب موجب للضعف وقوله: الاضطراب موجب للضعف ليس مضطرباً، لأنه قد يقع في اسم رجل واحد وأبيه ونحو ذلك، ويكون ثقة فيحكم للحديث بالصحة ولا يضره هذا الاختلاف.

قال الزركشي: وقد يقع القلب والشذوذ والاضطراب في قسم الصحيح والحسن اهـ.

(١) أخرجه البخاري ٥١٩/١ كتاب التيمم (٣٣٥) ومسلم عن حذيفة ٣٧١/١ كتاب المساجد (٥٢٢/٤) والترمذي (٣١٧) وأبو داود في الصلاة باب (٢٤) والنسائي ٥٦/٢ وابن ماجه (٥٦٧) وأحمد في المسند ٢٥٠/١ والبيهقي في السنن ٤٣٣/٢.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أفيها.

قيل: وإن كان اشتقاقه من هذا فإطلاقه يتناول التراب لأن الكحل والزرنخ لا يسمى صعيداً، وإذا كان للاسم إطلاق واشتقاق كان حمله على إطلاقه أولى من حمله على اشتقاقه، ألا ترى أن من حلف لا يركب دابة، حنث بركوب الخيل، ولم يحنث بركوب النعم، وإن كان اسم الدابة مشتقاً مما يدب.

ثم الدليل عليه من طريق السنة ما رواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد وعبد الله بن محمد بن عقيل^(١) أنه سمع محمد بن علي يقول: «سمعت علياً يقول قال رسول الله ﷺ: «أُعْطِيَ مَا لَا يُعْطَى نَبِيٌّ مِنْ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ الْأَرْضِ، وَسُمِّيتُ أَحْمَدَ، وَجُعِلَ لِي التُّرَابُ طَهُورًا، وَجُعِلَتْ أُمَّتِي خَيْرَ الْأُمَمِ»^(٢). فموضع الدليل منه أنه لو كان غير التراب طهوراً له لذكره فيما من الله عليه، وروى ابن شعيب عن أبي ذر قال: «قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصِيبُ أَهْلِي وَإِنْ لَمْ أَقْبِرْ عَلَى الْمَاءِ قَالَ: «أَصِيبُ أَهْلَكَ وَإِنْ لَمْ تَقْدِرْ عَلَى الْمَاءِ عَشْرَ سِنِينَ فَإِنَّ التُّرَابَ كَافِيكَ» فلما جعل اكتفاء أبي ذر في التيمم بالتراب دل على أنه لا يكفي بغير التراب، ومن طريق القياس^(٣) أنها طهارة حكمية فوجب أن لا يقع التخيير فيما يظهر به كالوضوء، وإن شئت قلت: لأنها إحدى الطهارتين فلم يتخير فيها بين جنسين مختلفين كالوضوء، ولأنه جوهر مستودع في الأرض فلم يجز التيمم به كالفضة والذهب، ولأن الطهارة تتنوع نوعين جامداً ومائعاً، ثم ثبت أنها في المائع تختص بأعم المائعات وجوداً وهو الماء، فلكذلك في الجامد يجب أن تختص بأعم الجامدات وجوداً وهو التراب، ولأن الله تعالى إنما نقلنا من الماء عند علمه وتعذره إلى ما هو أيسر وجوداً وأهون فقداً، والكحل والزرنخ أعز في أكثر الأحوال وجوداً من الماء، فلم يجز أن تنتقل عن الأهون إلى

(١) عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب الهاشمي أبو محمد المدني أمه زينب بنت علي، صدوق في حديثه لين ويقال تغير بآخره مات بعد الأربعين. انظر تقريب التهذيب (١/٤٤٨).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١/٩٨ والبيهقي في السنن ١/٢١٣.

(٣) وهو أكمل الرأي ومجال الاجتهاد، وبه ثبت أكثر الأحكام، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة، ومواضع الإجماع معدودة، والوقائع غير محصورة، فاضطر العلماء إلى أن يثبتوا عنها بالقياس لصالح يثبت بنص ولا إجماع.

والقياس حجة عند العلماء من الصحابة فمن بعدهم إلا الظاهرية فهو «حمل معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما».

فقولنا: معلوم نعي به الاشتراك بين المعلوم والمظنون ويدخل فيه أيضاً الموجود والمعدوم، وأوجز من ذلك أن نقول القياس: «هو إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه لجامع بينهما.

فالمنطوق به هو المقس عليه وهو الأصل، والمسكوت عنه هو المقيس وهو الفرع.

وأما مواضعه فيدخل في الأحكام الشرعية وفي الأحكام العقلية، وفي الأحكام اللغوية ولا يدخل في الأسباب مثل أن يقول في طلوع الشمس إنه موجب للصلاة كفروها ويدخل في المقدرات كالكفارات خلافاً لأبي حنيفة.

ولا يجوز القياس على الرخص خلافاً للشافعي.

الأعز، فأما الجواب عن الآية فهو ما تقدم من الاستدلال إليها، فأما حديث أبي هريرة، وقوله: «وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُورًا» فالأرض اسم ينطلق على الطين دون الزرنيخ والكحل فلم يكن في الاسم عموم؛ ولا في الظاهر دليل، وأما قياسهم على التراب فمستقضى بالفضة والذهب، ثم المعنى في التراب أنه أعم الجامدات وجوداً كما أن الماء أعم المائعات وجوداً، وأما قياسهم على الاستنجاء والديباغ فلا يصح الاستنجاء عندهم ليس بواجب فلم يجز أن يجعل أصلاً لواجب، وعندنا إنه واجب وليست الأحجار مزيلة لنجاسته فاستوى في تحقيقها سائر الجامدات، وأما الديباغ فليست عبادة فلم يجز أن يجعل أصلاً لعبادة، ثم المعنى في الديباغ تشفيف الفضول وتطيب الرائحة فاستوى حكم ما أثر ذلك فيها، والتيمم طهارة حكمية فالحقت بنجسها من الأحداث كلها.

فصل: فإذا ثبت أن التيمم مختص بالتراب دون غيره من سائر المذرورات فقد قال الشافعي من كل أرض سبخها ومدرها ويطحائها، فالسبخة: هي الأرض المالحة التي لا تنبت، والمدر: هي الأرض ذات التلال والجبال، والبطحاء: فيه تأويلان:

أحدهما: أنها الأرض القاع الفسيحة.

والثاني: أنها الأرض الصلبة، وإذا كان كذلك فلا فرق في التراب بين عذبه ومالحه، وحكي عن ابن عباس أنه قال: لا يجوز التيمم إلا بالتراب العذب تراب الحرث، وبه قال إسحاق بن راهويه تعلقاً بقوله تعالى: «فَتَتِمُّوا صَبِيحًا طَيِّبًا» والطيب إنما يستعمل في الطعام دون غيره، وهذا غير صحيح، لأن النبي ﷺ تيمم من أرض المدينة وهي أرض سبخة^(١) وكذلك ما جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «أُرِيتُ أَرْضًا سَبْخَةً» يعني: المدينة، ولأن الطهارة بالماء أغلظ حكماً فيها بالتراب فلما لم يقع الفرق في الماء بين عذبه ومالحه وجب ألا يقع الفرق في التراب بين عذبه ومالح^(٢)، فأما تأويله لآية فقد ذهب غيره من أهل التأويل إلى خلافه، وأن بعضهم تأول قوله: «طَيِّبًا» أي حلالاً، وبعضهم تأوله: طاهراً وهو الأشبه.

فصل: فإذا تقرر أنه لا فرق في التراب بين عذبه ومالحه، فكذا لا فرق بين أبيضه وأحمره وسائر ألوانه كالماء لا يكون اختلاف ألوانه في أصل خلقته مغيراً لحكم استعماله، ويجوز أن يتيمم بالطين المأكول من الخراساني والبحري، لأنه من جنس الأرض وإن

(١) قال الحافظ: وهو مستفاد من حديثين، أما كونه تيمم ففي صحيح البخاري موصولاً، وعلقه مسلم من حديث أبي جهيم بن الحارث بن الصمة أنه ﷺ تيمم على الجدار، وفي الحديث قصة. وأما كون تربة المدينة سبخة: فاستدل عليه ابن خزيمة في صحيحه (١٣٣/١) بحديث عائشة في شأن الهجرة فقال رسول الله ﷺ للمسلمين قد أُرِيتُمْ دار هجرتكم، أُرِيتْ سَبْخَةٌ ذات النخل بين اللاتين. انظر التلخيص ١٤٩/١.

(٢) سقط في جـ.

اختلف طعمه، وكذلك يجوز التيمم بالطين المختوم وبالطين الأرمني، ولا يكون تغيير لونه بما يقع من جواز استعماله، إلا أن يكون معدناً في الأرض وليس منها فلا يجوز التيمم كالكلحل فأما الحمأة المتغيرة الرائحة إذا جفت وسحقت جاز التيمم بها؛ لأنها طين خلقت فصار كالماء إذا خلق متناً، فأما الطين الرطب فلا يجوز التيمم به لعدم غباره، وحكى ابن وهب عن مالك جواز التيمم به وهو مذهب أبي حنيفة بناءً على أصلهما في أن استعمال التراب في الأعضاء ليس بواجب.

فصل: فأما الرمل فقد نص الشافعي في القديم على جواز التيمم به ونص في الجديد على أنه لا يجوز التيمم به وليس ذلك على قولين كما غلط فيه بعض أصحابنا، وإنما الرمل على ضربين:

ضرب منه يكون له غبار يعلق باليد، فالتيمم به جائز؛ لأنه من جنس الأرض وطبقات الأرض، وضرب منه لا غبار له، فلا يجوز التيمم به؛ لعدم غباره الذي يقع التيمم به، لا لخروجه من جنس التراب.

فصل: وأما الجص فإن كان محرقاً لم يجز التيمم به؛ لأن النار قد غيّرت، وكذا مسحوق الأجر والخزف، وإن كان الجص غير محرق جاز التيمم، وكذلك الاسفيداج إذا كان له غبار، إلا أن يكون ذلك معدناً في الأرض وليس منها فلا يجوز التيمم به وكذلك لا يجوز التيمم بالرخام والبرام؛ لأنهما معدن، وكذلك لا يجوز التيمم بمسحوق الحجارة، ولا يجوز أن يتيمم أيضاً بالمسحوق؛ لأنه إن كان ملح جمد فليس بتراب، وإن كان ملح معدن فهو كالكلحل.

فأما التراب إذا خالطته نجاسة مائعة، أو جامدة نُجِسَ بها، ولم يجز التيمم به سواء تغير، أو لم يتغير، بخلاف الماء؛ لأن الماء يزيل نجاسة غيره فجاز إذا كثُر أن يرفع النجاسة عن نفسه وأما التراب فلا يزيل نجاسة غيره، فلم يدفع النجاسة عن نفسه.

فصل: وأما التراب إذا خالطه طيب، أو زعفران فإن تغير بما خالطه من الطيب لم يجز التيمم به، وإن لم يتغير فلا يخلو حال ما أخلط به في الطيب من أحد أمرين: إما أن يكون مائعاً كماء الورد أو مذروباً كالزعفران، فإن كان مائعاً جاز التيمم به؛ لأنه إذا لم يغلب عليه وجف صار مستهلكاً، وكذا سائر المائعات كالخل واللبن إذا خالطت التراب، وإذا كان مذروباً في جواز التيمم بذلك التراب وجهان: وكذا ما خالطه من سائر المذروبات الطاهرات إذا لم يغلب عليها كالديق والرماد في أحد الوجهين: يجوز التيمم بذلك التراب، ولا يمنع من استعماله مخالطة ما لم يغلب عليه ويؤثر فيه كالماء، وهذا محكي عن أبي إسحاق المروزي.

والوجه الثاني: أنه لا يجوز التيمم به بخلاف الماء؛ لأن الماء مائع فلم يمنع مخالطة

المذرور به من وصول بلله إلى أعضاء الطهارة، والتراب جامد وربما سبق حصول المذرور على العضو فمنع من وصول التراب إليه وهذا محكي عن أبي علي بن أبي هريرة.

فصل: وأما التراب المستعمل فهو أن ينقل من وجهه ما تيمم به من التراب فيستعمله في ذراعيه ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي وابن أبي هريرة: لا يجوز استعماله، كالماء المستعمل، قال: بل هو أسوأ حالاً منه.

والوجه الثاني: وهو أصبح إن استعماله جائز بخلاف الماء؛ لأنه يرفع الحدث فصار مستعملاً برفعه، والتيمم لا يرفع الحدث فلم يصير التراب مستعملاً به، ولكن يجوز أن يتيمم الجماعة من مكان واحد كما يتوضؤون من مكان واحد، ويجوز للرجل أن ينقل ما حصل على قدمه ويديه من غبار التراب فيتيمم به وجهاً واحداً؛ لأنه لم يكن مستعملاً في عبادة.

فصل: فإذا استقبل التيمم الريح حتى سفت التراب على وجهه فتيمم به الشافعي لم يجزه، وقال: في الجنب إذا وقف تحت ميزاب حتى عم الماء جميع شعره وبشره أجزأه، فاختلف أصحابنا لاختلاف نصه على وجهين:

أحدهما: أن مراد الشافعي في الموضعين إذا لم يمر يده على العضو فيجزئه في الغسل ولا يجزئه في التيمم؛ لأن الماء يجري بطيئه فيصل إلى البدن كله، وليس كذلك التراب، ولأنه ملرور لا يصل إلى جميع العضو إلا بالإمرار، ولو كان أمره لأجزأه التيمم كما يجزئه الغسل.

والوجه الثاني: وهو قول آخرين إن ذلك محمول على اختلاف حالين فقوله في التيمم: إنه لا يجزئه: يريد به إذا حصل التراب على وجهه قبل تقدم النية، وإن أحضر النية عند حصول التراب أجزأه، وقوله في الغسل: إنه يجزئه، ويريد به إذا أحضر النية عند إصابة الماء لجسده، ولو تأخرت النية لم يجزه.

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا من حال التراب في جواز التيمم به فلا بد أن يكون مستعملاً للتراب في أعضاء التيمم ثم يعلق بيده من غباره فإن لم يعلق بيده غبار لم يجزه، وقال أبو حنيفة ومالك يجزئه، وإن لم يعلق بيده شيء منه حتى لو أمر يده على طين يابس، أو صخرة لمساء ومسح بها وجهه أجزأه، استدلالاً برواية الأعرج عن ابن الصمة قال: مررت بالنبي ﷺ وهو يبول فتمسح بجدار ثم تيمم وجهه وذراعيه.

قالوا: «ومعلوم أن الجدار أملك لا غبار عليه»، وروى عبد الرحمن بن أبزي^(١) عن

(١) عبد الرحمن بن أبزي يفتح الهمزة وسكون الموحدة بعدها زاي فالف مقصورة الخزاقي مولاهم، صحابي صغير وكان في عهد عمر رجلاً وكان على خراسان لعلي. انظر تقريب التهذيب (١/٧٢٢).

عمار بن ياسر أن النبي ﷺ ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ نَفَخَ وَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ^(١) قالوا: وبالتفخ يزول ما علق باليد من تراب أو غبار، قالوا: ولأنه قد باشر بيده ما يتيمم به فوجب أن يجزئه قياساً عليه إذا علق بيده شيء منه، ولأنه مسح أقيم مقام الغسل فلم يكن من شرطه إيصال الطهور إلى العضو، قياساً على المسح على الخفين.

ودلنا قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٥] فأوجب الظاهر أن يكون من الصعيد ممسوحاً به في الوجه واليدين، فإذا لم يعلق باليد شيء منه لم يكن ممسوحاً به فلم يجز، وقال ﷺ: «وَجِيلَ لِي التُّرَابُ طَهُوراً» وما لا يلاقي محل الطهارة لا يكون طهوراً، ولأنها طهارة عن حدث فوجب أن تقتصر إلى استعمال ما يكون طهوراً فيها كالوضوء، ولأنه ممسوح أبطل من غسل فوجب إيصال الممسوح به إلى محله، قياساً على مسح الجائر والخفين في الطهارة، فوجب أن يقتصر إلى ممسوح به قياساً على مسح الرأس في الوضوء.

فأما الجواب عن الخبر بأن النبي ﷺ مَسَحَ بِأَلْجَدَارِ، فهو أن الجدار لا ينفك من الغبار، وأن الماسح بيده لا يخلو من حصول ذلك فيها، وذلك مدرك بالمشاهدة، وأما الجواب عن حديث عمار أن النبي ﷺ نَفَخَ فِي يَدَيْهِ فِيمَنْ وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أنه نفخ ما يعلق بها من كثير التراب؛ لأن النفخ لا يذهب جميع ما علق بها من الغبار.

والثاني: أنه إنما ينفخ فكرة حصول الغبار على وجهه^(٢) لأنه قصد بالتيمم التعليم لعمار؛ لأنه أراد أن يتيمم لنفسه، وفي القدر الذي فعله كفاية في التعليم، وأما قياسهم عليه إذا علق بيده غبار، فالمعنى فيه أنه جعل مستعملاً لما يتطهر به في أعضائه.

وأما الجواب عن قياسهم على المسح على الخفين، فيقلب عليهم، فيقال: فوجب أن يكون من شرطه إيصال الطهور إلى محل التطهير كالمسح على الخفين، ثم المعنى في المسح على الخفين أنه قد أقيم مقام غسل الرجلين فلم يلزم إيصال الماء إلى الرجلين، وليس كذلك أعضاء التيمم؛ لأنه لم يستدل بها غيرها فيجزي تطهيرها والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُنَوِّي بِالتَّيْمُمِ الْفَرِيضَةَ»، وهذا صحيح النية في التيمم واجبة، وقد وافق على وجوبها مالك وأبو حنيفة، وإن خلافاً في الوضوء والغسل، وإذا كان كذلك فالتيمم مع إجماعهم على وجوب النية فيه لا يرفع الحدث، وإنما يبيح فعل

(١) أخرجه البخاري ٤٤٣/١ كتاب التيمم باب المتيمم هل يفتح فيها (٣٣٨) وأبو داود ٤١/١ كتاب الطهارة ٣٢٣ واللفظ له.

(٢) سقط في ج.

الصلاة فيكون موافقاً للوضوء في استباحته الصلاة، ومخالفاً له في رفع الحدث، وقال أبو حنيفة: التيمم يرفع الحدث كالوضوء استدلالاً برواية أيوب عن أبي قلابة عن رجل من بني عامر عن أبي ذر أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الصَّبِيَّ الطَّيِّبَ طَهُورٌ»^(١) فجعله مطهراً، قال: ولأنها طهارة عن حدث فوجب إذا استباح بها فعل الصلاة أن يستفاد بها رفع الحدث قياساً على الوضوء، قال: ولأنه أحد نوعي ما يتطهر به فوجب أن يرفع الحدث كالماء، قال: ولأنه لو لم يكن التيمم رافعاً للحدث لما أثر في إبطاله طرؤ الحدث، فلما بطل بالحدث الطارئ دل على أنه كان رافعاً للحدث الأول.

ودليلاً هو أنه طهارة ضرورة فلم يرفع الحدث، كطهارة المستحاضة، ولأنه ممن يلزمه استعمال الماء عند رؤيته، فوجب أن يكون محدثاً كالمصلي مع فقد الماء والتراب معاً، ولأنه أحدث طهارة لا يسقط عنه فرض استعمال الماء إذا قدر عليه فلم يرتفع حدثه كالتوضيء بالماء النجس، ولأن التيمم إذا ارتفع حدثه كالتوضيء لم يلزمه الوضوء لصلاة مستقبله كالتوضيء، ولأن ما لم يرفع الحدث في الحضر لا يرفعه في السفر قياساً على الماء إذا لم يكف جميع البدن وأما الجواب عن الخبر فهو إنه منقطع^(٢)؛ لأن في إسناده رجلاً من بني عامر مجهول فلم يكن فيه حجة، ثم لو صح لكان قوله «طهور» محمولاً على سقوط الفرض، وأما قياسه على الوضوء فمستقضى بطهارة المستحاضة ثم المعنى في الوضوء أنه لما يلزم معه استعمال الماء عند رؤيته دل على ارتفاع الحدث به، ولما لزم التيمم استعمال الماء عند رؤيته دل على أن الحدث لم يرتفع، وأما قياسه على الماء فالمعنى في

(١) وتقدم وهو عند أحمد في المسند ١٥٥/٥ وأبو داود (٣٣٢) والترمذي (١٣٤) والنسائي ١/١٧١.

(٢) هو في اللغة مأخوذ من القطع، وهو فصل الشيء متركاً بالبصر كالأجسام أو متركاً بالبصرة كالأشياء المعقولة، وهو مطاوع للقطع تقول: قطعت فانقطع.

وفي الاصطلاح فيه أراء:

الرأي الأول: ما سقط من رواته وأو واحد قبل الصحابي في الموضع الواحد.

الرأي الثاني ما لم يتصل إسناده، وهو الأقرب إلى معناه اللغوي.

قال صاحب البيهقي:

وكل ما لم يتصل بحال إسناده منقطع الأوصال
وقال العراقي:

رسم بالمنقطع الذي سقط قبل الصحابي به راو فقط
وقيل ما لم يتصل وقال بأنه الأقرب لا استعمالاً

وأراد بقوله (وقالاً) ابن الصلاح والنووي.

الرأي الثالث: قال التبريزي: ما سقط مما ليس في أول الإسناد من رواته: أو واحد قبل الصحابي في الموضع الواحد فخرج بقرنه مما ليس في أول الإسناد المعلق.

الماء أنه مستعمل في غير الضرورة، فكانت الطهارة به عامة في سقوط الفرض دون رفع الحدث.

وأما الجواب عن قوله: إنه لما بطل التيمم بالحدث الطارىء دل على أنه لم يكن من قبله محدثاً، فهو أنه يستنبط منه دليل عليهم فيقال: لو أن جنباً تيمم لجنايته ثم أحدث تيممه ووجد الماء لزمه أن يغتسل به، فلو كان التيمم رافعاً لحدثه لكان حكم الجنابة ساقطاً ولزمه أن يتوضأ؛ لما طرأ من حدثه، وفي ذلك أقوى دليل على بقاء الحدث الأول بعد تيممه، ثم يقال إنما بطل تيممه بالحدث الطارىء وإن كان محدثاً لأن التيمم تباح به الصلاة بالحدث الأول لا بالحدث الطارىء.

فصل: فإذا ثبت أن التيمم لا يرفع المحدث، وأن النية فيه واجبة فله في نيته ستة أحوال:

أحدها: أن ينوي رفع الحدث فتيممه باطل به؛ لأن التيمم إذا كان لا يرفع الحدث فهذه النية مخالفة لحكمه فلا يصح التيمم بها ومن أصحابنا من قال يجوز تيممه؛ لأن المعنى المقصود برفع الحدث إنما هو استباحة الصلاة.

والتيمم مباح للصلاة، وإن لم يرتفع الحدث.

والحال الثانية: ينوي استباحة الصلاة^(١).

فيصح التيمم للنوافل ولا يصح للفرائض لأن التيمم تستباح به النوافل من غير تعيين، ولا يستباح به الفرض إلا بتعيين، ولا يجوز أن يطوف به لأن الطواف ليس بصلاة، فلم يدخل فيما نوى من استباحة الصلاة، وهل يجوز أن يصلي به ركعتي الطواف أم لا؟ على وجهين مخرجين من اختلاف قوله وفي ركعتي الطواف هل هي واجبة أو سنة؟ فإن قيل: إنها واجبة لم يجوز أن يصليها بهذا التيمم.

وإن قيل: إنها سنة، جاز، ولكن يجوز أن يحمل به المصحف، ويقرأ به القرآن إن كان جنباً، بخلاف الطواف؛ لأن الطواف عبادة مقصودة.

والحال الثالثة: أن ينوي صلاة النافلة فيجوز له أن يصلي به من النوافل ما شاء من غير عدد محصور، ولا يجوز أن يصلي به الفريضة، وقال أبو حنيفة: إذا تيمم للنافلة جاز أن يصلي به الفريضة استدلالاً بأن كل طهارة صح استباحة النفل بها صح استباحة الفرض بها كالوضوء؛ لأن كل صلاة صح فعلها من المتوضئ صح فعلها من المتييم كالنفل.

(١) سقط في أ.

ودليلنا هو تيمم لم ينو به الفرض فلم يجز أن يؤدي به الفرض قياساً عليه إذا تيمم ولم ينو، ثم يقال له الكلام في هذه المسألة ينبغي على أصلين:

أحدهما: أن التيمم لا يرفع الحدث وقد مضى الكلام فيه، وإذا لم يرفعه تعينت النية لما يستباح به لتكون النية مختصة بعبادة، وإذا لزم تعيين النية بالعبادة المستباحة لم يجز أن يؤدي الفريضة بنية النفل لأن الفرض متنوع، وهذا أغلظ حكماً، والنفل تبع، وهو أخف حكماً.

والأصل الثاني: أن التيمم الواحد لا يستباح به أداء فرضين، والكلام فيه يأتي ومعناه المانع منه أن الصلاة الثانية ليست تبعاً للأولى وكذا الفريضة ليست تبعاً للنافلة، فأما الجواب عن قياسه على الوضوء فالمعنى فيه: أنها طهارة رفاهة فكان حكمها أقوى في أداء الفرض بتيمم النفل، والتيمم طهارة ضرورة فضعف حكمها عن أداء الفرض بتيمم النفل، وأما الجواب عن قياسه على النفل ففتح لا نمنع من أداء الفرض بالتيمم إذا نوى به الفرض فصرنا قائلين بموجبه، ثم المعنى في النفل أنه كان أخف حكماً جاز أن يستباح بتيمم لم يقصد له والفرض أغلظ حكماً فلم يجز أن يستباح بتيمم لم يقصد له.

والحال الرابعة: أن ينوي تيمم صلاة الفرض فيجزئه للفريضة والنوافل، لكن اختلف أصحابنا هل يلزمه تعيين الفرض الذي يريد أن يتيمم له أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يلزمه فإذا نوى تيمم صلاة الفرض جاز أن يؤدي به أي فرض شاء من ظهر أو عصر أو غير ذلك، فإذا أدى به فرضاً واجباً لم يجز أن يؤدي به فرضاً فائتاً، ويصلي به ما شاء من النوافل، وعلى هذا لو نوى بتيممه صلاة الظهر فلم يصلها وأراد أن يصلي به فرضاً غيرها من فائتة أو غير فائتة جاز؛ لأن تيمم كامل لفرض لم يؤده.

والوجه الثاني: أن تعيين نية الفرض في تيممه واجبة وإن لم يعين في نية الفرض الذي يريد أن يؤديه لم يجز أن يصلي به فرضاً، وجاز أن يصلي به النوافل؛ لأن التيمم أضعف من الوضوء فلزمه تعيين الصلاة التي تؤدي في نيته، فعلى هذا لو تيمم لصلاة الظهر ثم أراد أن يصلي بتيممه عند الظهر فرضاً فائتاً لم يجز.

والحال الخامسة: أن يتعوي بتيممه ما لا يجوز فعله بغير طهارة، مثل أن ينوي المحدث بتيممه حمل المصحف أو ينوي الجنب بتيممه قراءة القرآن أو تنوي الحائض بتيممها وطاً الزوج، فيجوز أن يفعل به ما نوى، ولا يجوز أن يصلي به فرضاً؛ لأنه لم يقصده، وهل يجوز أن يصلي به النفل أم لا على وجهين:

أحدهما: يجزئه لأن النفل لا يفتر إلى تعيين النية له بخلاف الفرض.

والوجه الثاني: لا يجزئه لأن نفل الصلاة أوكد مما يتيمم له فلم يجز أن يستبيحه بتيمم ما هو أخف منه كما أن الفرض لما كان أوكد من النفل لم يستبح بتيمم النفل.

الحال السادسة: أن ينوي التيمم وحده أو ينوي الطهارة وحدها فيكون تيمماً باطلاً لا يجوز أن يستبيح به فرضاً ولا نفلاً ولا ما كان على المحدث محظوراً؛ لأن التيمم إنما أبيع للضرورة عند حضور فعل لا يجوز إلا به، فضعف حكمه عن أن يصح إلا بمجرد نيته والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَيَضْرِبُ عَلَى التُّرَابِ ضَرْبَةً وَيُفَرِّقُ أَصَابِعَهُ حَتَّى يُبَيِّرَ التُّرَابَ ثُمَّ يَمْسَحُ بِيَدَيْهِ وَجْهَهُ كَمَا وَصَفْتُ فِي الْوُضُوءِ ثُمَّ يَضْرِبُ ضَرْبَةً أُخْرَى كَذَلِكَ ثُمَّ يَمْسَحُ ذِرَاعَهُ الْيُمْنَى فَيَضَعُ كَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى ظَهْرِ كَفِّهِ الْيُمْنَى وَأَصَابِعُهَا ثُمَّ يَبْرِهَهَا عَلَى ظَهْرِ الذِّرَاعِ إِلَى مِرْفَقِهِ ثُمَّ يُدِيرُ كَفَّهُ إِلَى بَطْنِ الذِّرَاعِ ثُمَّ يَقْبِلُ بِهَا إِلَى كَوْعِهِ ثُمَّ يَبْرِهَهَا عَلَى ظَهْرِ إِنْهَائِهِ وَيَكُونُ بَطْنُ كَفِّهِ الْيُمْنَى لَمْ يَمْسَحْ شَيْءٌ مِنْ يَدَيْهِ فَيَمْسَحُ بِهَا الْيُسْرَى كَمَا وَصَفْتُ فِي الْيُمْنَى».

قال الماوردي: وهذا صحيح قد ذكرنا أن التيمم هو مسح الوجه والذراعين دون الرأس والرجلين، وهذا صريح الكتاب ونص السنة. واختلف الناس في أقل ما يمكن مسح وجهه وذراعيه فروي عن ابن سيرين أنه لا يجزئه بأقل من ثلاث ضربات ضربة لوجهه وضربه لكفيه وضربة للذراعيه، وحكى عن إسحاق بن راهويه أنه يجزئه ضربة واحدة لوجهه وذراعيه، ومذهب الشافعي أنه لا يجزئه إن تيمم بأقل من ضربتين ضربة لوجهه وضربه للذراعيه لرواية سالم عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «فِي التَّيْمُمِ ضَرْبَتَانِ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ».

وروي عروة بن ثابت عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «التَّيْمُمُ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ».

فصل: فإذا ثبت أنه يكتفي بضربتين لا يجزئه أقل منهما فقد قال الشافعي رضي الله عنه: ضرب يديه على التراب وفرق أصابعه حتى يثير التراب، وليس ضرب يديه على التراب شرطاً بل الواجب أن يعلق الغبار بيده، فإن كان الغبار يعلق بيديه إذا أبسطهما على التراب جاز أن يبسطهما على التراب، وإن كان الغبار لا يعلق بيديه لزمه أن يضرب بهما على التراب حتى يعلق الغبار بهما، فأما تفريق أصابعه فليصل غبار التراب إلى ما بين الأصابع وإيصال الغبار إلى ذلك واجب فإذا ضرب يديه على التراب، وعلق بهما الغبار فقد

حكى الزعفراني عن الشافعي في القديم أنه قال: استحَبَّ له أن ينفخ في يديه ولم يستحبه في الجديد، فكان بعض أصحابنا يخرج ذلك على قولين على حسب اختلاف نصه في الموضوعين.

أحدهما: وهو قوله في القديم: إن نفخ اليدين سنة؛ لأن عمار بن ياسر روى عن النبي ﷺ.

والقول الثاني: وبه قال في الجديد إنه ليس بسنة، ورواه جابر وابن عمر، وقال آخرون من أصحابنا ليس ذلك على قولين، وإنما هو على اختلاف حالين فنصه في القديم على استحباب نفخهما محمول على أن ما علق بيده من التراب كثير، فكانت السنة في نفخهما ليقُلَّ ما يستعمله في وجهه من الغبار فلا يصح^(١) ونصه في الجديد على استحباب على ترك الاستحباب لنفخهما محمول على أن ما علق بيده من التراب غبار قليل إن نفخهما لم يبقَ فيهما شيئاً يستعمله.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من عدد ضربات التراب وصفته فعليه أن يسمح بالضربة الأولى وجهه بكفيه معاً، ثم مذهب الشافعي أن يبدأ بأعلى^(٢) وجهه كالوضوء، ومن أصحابنا من قال: يبدأ بأسفل وجهه، ثم يستعلى لأن الماء في العضو^(٣) إذا استعلى به انحدر بطبعه فعم جميع وجهه، والتراب لا يجري على الوجه إلا بإمراره باليد فيبدأ بأسفل وجهه ليقُلَّ ما يحصل في أعلاه من الغبار ليكون أجمل وأسلم لعينه، ثم يضرب الضربة الثانية للذراعين على ما وصفنا فيمسح ذراعه اليمنى بكفه اليسرى فيبدأ من أطراف أصابعه لا يختلف جميع أصحابنا فيه فيضع ظاهر كفه اليمنى على بطون أصابع كفه اليسرى، ثم يمرّ بطون أصابع كفه اليسرى على ظاهر كفه اليمنى وظاهر ذراعه إلى مرفقه ثم يدير باطن راحته على باطن ذراعه، ويمرّها إلى كوعه ثم باطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يسمح ذراعه اليسرى بكفه اليمنى على ما وصفنا فهذه رواية المزني وروى الربيع عن الشافعي، وحكاها ابن أبي هريرة أنه يسمح ظاهر ذراعه بجميع كفه إلا باطن إبهامه ثم يدير باطن إبهامه على باطن ذراعه، ورواية المزني أشهر وأصح تعديلاً بين ظاهر الذراع وباطنها.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَيَمْسَحُ إِحْدَى الرَّاحَتَيْنِ بِالْأُخْرَى، وَيَخْلُلُ بَيْنَ أَصَابِعِهِمَا».

قال الماوردي: أما مسح إحدى الراحتين بالأخرى ففيه وجهان:

أحدهما: إنه مستحب؛ لأن الغبار قد وصل إلى جميعها، فلم يلزم مسحها كالماء.

والوجه الثاني: إن ذلك واجب بخلاف الماء؛ لأن الماء جارٍ بطبعه فيصُل إذا جرى

(١) في أ يفتح.

(٢) في أ بأعلى.

(٣) في أ الوضوء.

إلى جميع العضو، وليس كذلك التراب؛ لأنه جامد لا يكاد يصل إلى تكاسير العضو إلا بإمراره ومباشرته، فأما تحليل الأصابع فإن لم يكن قد وصل غبار التراب إلى ما بين الأصابع كان تحليلها واجباً، وإن كان قد وصل إليها ففي وجوب تحليلها وجهان على ما ذكرنا.

فإن قيل: فلم ضيق الشافعي صفة التيمم بهاتين الضربتين على الوجه الذي ذكره؟ ففيه جوابان:

أحدهما: إنه اتبع فيه الرواية عن النبي ﷺ.

والثاني: أنه خرج على سؤال سائل زعم أن مسح الذراعين بضربة واحدة مستحيل فبين وجه صحته، ويطلان استحالته، فلو لم يكتف بضربتين استعمل ضربة ثالثة ورابعة حتى يعم جميع وجهه وذراعيه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ أَبْقَى شَيْئًا مِمَّا كَانَ يَمُرُّ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ حَتَّى صَلَّى أَعَادَ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنَ التُّمِيمِ ثُمَّ يُصَلِّي».

قال الماوردي: وهذا كما قال استيعاب جميع الوجه والذراعين في التيمم واجب كالوضوء، فكل موضع منهما لزم إيصال الماء إليه في الوضوء لزم إيصال الغبار إليه في التيمم، فإن ترك من وجهه أو من ذراعيه شيئاً لم يصل الغبار إليه وإن قل لم يجزه، وقال أبو حنيفة: إن ترك أقل من قدر الدرهم أجزاءه وكان معفواً عنه وإن ترك قدر الدرهم فصاعداً لم يجزه، وبني ذلك على أصله في أن قدر الدرهم حد للمعفو عنه في النجاسة، فصار أصلاً للمعفو عنه في التيمم، ثم استدلل بأن الغسل إذا تبدل بالمسح جاز أن لا يقع فيه الاستيعاب كالمسح على الخفين، ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]. وقد ثبت اتفاقنا وإياه أن الباء لم تدخلها هنا للتبويض فصارت الآية موجبة للتيمم، ولأنها طهارة لم يباح فيها بالدرهم فلم يباح فيها بأقل من الدرهم كالوضوء، ولأن ما لم يجز تركه من محل وضوئه لم يجز تركه من محل تيممه كالدرهم، فأما الجواب عما ذكره من بقاءه على أصله في النجاسة فمن وجهين:

أحدهما: أنه بني خلافاً ينافي فيه على أصل لا يسلم له.

والثاني: إنه جمع فاسد؛ لأنه جعل الدرهم في النجاسة ملحقاً بما دونه في القلة فكان الدرهم في النجاسة قليلاً، وجعل الدرهم في التيمم ملحقاً بما فوقه في الكثرة فكان الدرهم في التيمم كثيراً فلم يسلم له بناء أحدهما على الآخر، وأما قياسه على المسح على الخفين فمستقص بالمسح على اللصوق والجباثر هو بدل من الغسل، ويلزم فيه الاستيعاب، ثم المعنى في الخفين أنه بدل رخصة يجوز مع القدرة على الغسل، فجاز الاقتصاد على البعض ترفهاً، والتيمم بدل ضرورة لا يجوز مع القدرة على الماء فلزم الاستيعاب فيه تغليظاً.

فصل: فإذا أثبت أنه ترك في تيممه شيئاً من وجهه أو من ذراعيه لم يجزه فعلياً أن يتم مسح ما ترك، فإن كان الزمان قريباً بني على المسح الأول وأجزأه فإن كان قد صلى قبل إتمام المسح أعادها بعد إتمامه، وإن كان الزمان بعيداً فقد اختلف أصحابنا فكان أبو إسحاق يخرج جواز البناء على قولين من تفريق الوضوء:

أحدهما: يجوز إذا قلنا إن تفريق الوضوء يجوز.

والثاني: لا يجوز إذا قلنا إن تفريق الوضوء لا يجوز، وقال غيره من أصحابنا: بل لا يجوز له البناء هنا وعليه أن يستأنف التيمم عند تطاول الزمان قولاً واحداً لأن من شرط صحة التيمم أن يقرن بالصلاة التي تيمم لها، فإذا تطاول الزمان والوضوء بخلافه^(١) والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وإنْ بَدَأَ يَدَيْهِ قَبْلَ وَجْهِهِ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ وَيَمْسَحَ يَدَيْهِ حَتَّى يَكُونَا بَعْدَ وَجْهِهِ مِثْلَ الْوُضُوءِ سَوَاءً وَإِنْ قَدَّمَ يَسْرَى يَدَيْهِ عَلَى الْيُمْنَى أَجْزَأُهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: الترتيب في التيمم واجب كوجوبه في الوضوء، وخالقنا فيه أبو حنيفة كما خالف في الوضوء، والدليل عليه في الموضوعين واحد، وقد مضى، فإذا تقرر وجوب ذلك في التيمم لما قلناه من الدليل في الوضوء فالتيمم يشتمل على ثلاثة أشياء من فرض وسنة وهيئة، فأما الفرض فخمسة وهي التراب الطاهر والنية ومسح جميع الوجه ومسح الذراعين مع المرفقين وترتيب الوجه على الذراعين، وأما السنة فشيتان: أحدهما: التسمية حين يضرب يديه على التراب.

والثاني: تقديم اليمنى على اليسرى، فأما تكرار المسح فلا يسن في التيمم لما فيه من تقبيل الوجه بالغبار، فلو أن متيمماً نوى وأمر غيره فمسح وجهه وذراعيه جاز كما لو أمره فوضاه أو غسله، وقال أبو العباس بن القاص لا يجزيه بخلاف الوضوء؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَيْدًا﴾ [المائدة: ٦]، أي فاقصدوا، وهذا الأمر لغيره لم يقصد صعيداً، وإنما غيره القاصد له.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ نَسِيَ الْجَنَابَةَ قَتِيمًا لِلْحَدِيثِ أَجْزَأُهُ؛ لِأَنَّهُ لَوْ ذَكَرَ الْجَنَابَةَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَكْثَرُ مِنَ التَّيَمُّمِ».

قال الماوردي: أما الجنب إذا عدم الماء في سفره جاز أن يتيمم في وجهه وذراعيه لا غير كالوضوء سواء، ويصلي الفرض والنفل، وهو قول جمهور الصحابة وكافة الفقهاء،

(١) في أن تطاول الزمان بطل.

وحكي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما أن الجنب لا يتيمم ويؤخر الصلاة حتى يجد الماء فيغتسل ويقضي ما ترك من الصلاة، والدليل على جوازه ما رواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن عباد بن منصور^(١) عن أبي رجاء العطاردي^(٢) عن عمران بن الحصين أن النبي ﷺ أمر جنبياً أن يتيمم ثم يصلي فإذا وجد الماء اغتسل^(٣)، وروى سفيان عن سلمة بن كهيل^(٤) عن أبي مالك عن عبد الرحمن بن ابزي قال: «وَكُنْتُ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: إِنَّا نَكُونُ بِالْمَكَانِ الشَّهْرَ أَوْ الشَّهْرَيْنِ فَقَالَ عُمَرُ: أَمَا أَنَا فَلَمْ أَكُنْ إِصْلَى حَتَّى أُجِدَّ الْمَاءَ؟ قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ أَمَا تَذَكَّرُ إِذْ كُنْتُ أَنَا وَأَنْتَ فِي الْأَيْلِ فَأَصَابَتْنا جَنَابَةٌ، فَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَكْتُ، فَأَتَانِي النَّبِيُّ ﷺ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ هَكَذَا وَضَرَبَ يَدَيْهِ الْأَرْضَ ثُمَّ نَفَخَهُمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا عُمَرُ اتَّقِ اللَّهَ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ شِئْتَ وَاللَّهِ لَمْ أَذْكُرْهُ أَبَدًا فَقَالَ عُمَرُ: كَلَّا، وَاللَّهِ لَتُؤَيِّنَنَّكَ مِنْ ذَلِكَ مَا تَوَلَّيْتُ»^(٥).

وروى حماد عن أيوب عن أبي قلابة عن رجل من بني عامر عن أبي ذر قال: «وَكُنْتُ أُعْرَبُ عَنِ الْمَاءِ وَمَعِيَ أَهْلِي فَتَصَيَّبَنِي الْجَنَابَةُ فَأَصْلَى بِغَيْرِ طَهْرٍ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ: هَلَكْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: وَمَا أَهْلَكَ قُلْتُ: كُنْتُ أُعْرَبُ عَنِ الْمَاءِ وَمَعِيَ أَهْلِي فَتَصَيَّبَنِي الْجَنَابَةُ، فَأَصْلَى بِغَيْرِ طَهْرٍ فَأَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَاءٍ فَأَغْتَسَلْتُ، ثُمَّ جِئْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّ الصَّيِّدَ طَهُورٌ وَإِنْ لَمْ تَجِدِ الْمَاءَ إِلَى عَشْرِ سِنِينَ فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمْسِسْهُ جِلْدَكَ»^(٦).

فدللت هذه الأخبار الثلاثة مع اختلاف طرقها على جواز التيمم للجنب.

فصل: فإذا ثبت ذلك فصورة هذه المسألة في رجل تيمم ينوي استباحة الصلاة معتقداً أنه محدث وصلى بعد تيممه ثم ذكر أنه كان جنباً فتيممه جائز وصلاته ماضية، ولا إعادة عليه فيه قال أبو حنيفة، وقال مالك: لا يجوز التيمم والصلاة وعليه أن يعيدها استدلالاً بأن اتفاق موجبها مع اختلاف حكمها لا يوجب نيابة أحدهما عن الآخر، كمن ظن أن عليه عصراً

(١) عباد بن منصور الناجي: بالنون والجيم، أبو سلمة البصري القاضي بها صدوق رمي بالقدر، وكان يدرس وتغير بآخوه، ومات سنة اثنين وخمسين. انظر تقريب التهذيب (٣٩٣/١).

(٢) عمران بن ولحان، بكسر الهم ومكون اللام بعدها مهملة ويقال ابن تيم، أبو رجاء العطاردي، مشهور بكنيته وقيل غير ذلك في اسم أبيه مخضرم ثقة، معمر، مات سنة خمس ومائة، وله مائة وعشرون سنة. انظر تقريب التهذيب (٨٥/٢).

(٣) أخرجه البخاري ٤٤٧/١ كتاب التيمم باب الصعيد الطيب (٣٤٤) ومسلم ٧٤٤/١ كتاب المساجد باب قضاء الصلاة الفائتة (٣١٢-٣١٢).

(٤) سلمة بن كهيل الحضرمي، أبو يحيى الكوفي، ثقة. انظر تقريب التهذيب (٣١٩/١).

(٥) الحديث في الصحيح وقد تقدم.

(٦) أخرجه أحمد في المستد ١٤٦/٥ وابن أبي شيبة في المصنف ١٨٧/١٤.

فصلاها ثم بانث ظهرها، ولأنه تطهر عن حدث فوجب أن لا يجزئه عن طهارة الجنبه كالواجد للماء، ودليلنا هو أنهما طهارتان متفقتان في الصورة والنية، فلم يكن الخطأ فيهما مانعا من أجزائهما قياساً على المرأة إذا اغتسلت من جنبه فكان حيضاً، أو المحدث بتوضاً عن صوت وكان نوماً، ولأنه تيمم عن أحد المحدثين، فوجب أن يكون الخطأ فيه غير مانع من الإجزاء، قياساً على ما إذا تيمم عن جنبه فكان محدثاً، فكذا إذا تيمم عن حدث فكان جنباً، فالمعنى الذي ذكرنا، أفاما الجواب عن استهادهم بالصلاة فمن وجهين:

أحدهما: أن تعيين النية في الصلاة واجب، وتعيينها في الحدث غير واجب.

والثاني: أن الأحداث إذا اجتمعت [تداخلت، والصلوات إذا تداخلت لم تتداخل، وأما قياسه^(١) على الماء فالمعنى فيه: أن طهارة الجنب بالماء أعم من طهارة المحدث فلم يجزه وطهارة الجنب بالتراب كطهارة المحدث فأجزاه.

فصل: (قَالَ الْمُزْنِي): لَيْسَ عَلَى الْمُحْدِثِ عِنْدِي مَعْرِفَةُ أَيِّ الْأَحْدَاثِ كَانَ مِنْهُ وَإِنَّمَا عَلَيْهِ أَنْ يَتَطَهَّرَ لِلْحَدَثِ وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ مَعْرِفَةُ أَيِّ الْأَحْدَاثِ كَانَ مِنْهُ كَمَا عَلَيْهِ مَعْرِفَةُ أَيِّ الصَّلَوَاتِ عَلَيْهِ لَوَجِبَ لَوْ تَوَضَّأَ مِنْ رِيحٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّ حَدَثَهُ بَوْلٌ أَوْ اغْتَسَلَتْ امْرَأَةٌ تَنَوَّى الْحَيْضَ وَإِنَّمَا كَانَتْ جَنْبًا أَوْ مِنْ حَيْضٍ وَإِنَّمَا كَانَتْ نَفْسًا لَمْ يُجْزِئْ أَحَدًا مِنْهُمُ حَتَّى يَعْلَمَ الْحَدَثَ الَّذِي تَطَهَّرَ مِنْهُ وَلَا يَقُولُ بِهَذَا أَحَدٌ نَعْلَمُهُ وَلَوْ كَانَ الْوُضُوءُ يَحْتَاجُ إِلَى الْبَيِّنَةِ لَمَا يَتَوَضَّأُ لَهُ لَمَا جَازَ لِمَنْ يَتَوَضَّأُ لِقِرَاءَةِ مُصْحَفٍ أَوْ لِمَصَلَاةٍ عَلَى جَنَازَةٍ أَوْ تَطَوُّعٍ أَنْ يَصَلِّيَ بِهِ الْفَرَضَ فَلَمَّا صَلَّى بِهِ الْفَرَضَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ لِلْفَرَضِ أَجْزَأَهُ أَنْ لَا يَتَوَضَّأَ لِأَيِّ الْقُرُوضِ وَلَا لِأَيِّ الْأَحْدَاثِ تَوَضَّأَ وَلَا لِأَيِّ الْأَحْدَاثِ اغْتَسَلَ.

قال الماوردي: أما أول كلامه فصحيح، وهو أول قوله ليس عليه عني معرفة أي الأحداث كان منه لأن تعيين النية ليس له بلازم، وأما قوله بعد ذلك وإنما عليه أن يتطهر للمحدث فيحتمل أن يكون قد أراد التيمم برفع الحدث كالوضوء، فإن أراد هذا وذهب إليه، وقد حكاه بعض أصحابنا عنه خالفناه فيه وقلنا إنه لا يرفع الحدث، وقد تقدم الكلام فيه مع أبي حنيفة، ويحتمل أن لا يكون قد أراد به رفع الحدث بالتيمم، فلا يكون مخالفاً، ولا يخلو قوله: وإنما عليه أن يتطهر للمحدث من أحد أمرين إما في الوضوء أو في التيمم، فإن أراد به في الوضوء فهو مصيب في الجواب مخطئ في الاستدلال، وإن أراد به في التيمم فهو مخطئ في الجواب والاستدلال؛ لأنه في التيمم لا يجوز أن ينوي رفع الحدث والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِذَا وَجَدَ الْجَنْبُ الْمَاءَ بَعْدَ التَّيْمُمِ اغْتَسَلَ وَإِذَا وَجَدَهُ الَّذِي لَيْسَ بِجَنْبٍ تَوَضَّأَ».

قال الماوردي: المحدث لعدم الماء، ثم وجده قبل دخوله في الصلاة، بطل تيممه، ولزمه استعمال الماء مفتسلاً به إن كان جنباً، ومتوضئاً به إن كان محدثاً وبه قال جمهور العلماء، وحكي عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن والشعبي أن تيممه صحيح، لا يبطل برؤية الماء، ويجوز أن يصلي به استدلالاً بأن وجود المبدل بعد الفراغ من البذل لا يقتضي الانتقال إليه كالمكفر إذا وجد الرقبة بعد فراغه من الصيام، ودليلنا قوله ﷺ [لأبي ذر^(١)]: «الصَّوْبُ الطَّيِّبُ طَهْرٌ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ^(٢)» وهذا واجد^(٣) له، ولأن التيمم لا يراد لنفسه وإنما يقصد به غيره وهو استباحة الصلاة به، فإذا قدر على الأصل قبل شروعه في المقصود لزمه الرجوع إليه، كالحاكم إذا اجتهد ثم بان له النص قبل تنفيذ الحكم، وهذا المعنى فارق ما استشهدوا به من الصيام في الكفارة؛ لأن الصيام لها هو المقصود والتيمم إنما هو شرط يتوصل به إلى أداء المقصود.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ ثُمَّ رَأَى الْمَاءَ بَعْدَ دُخُولِهِ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ وَأَجْزَأَتْهُ صَلَاتُهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا دخل التيمم في الصلاة ثم وجد الماء في تضاعفها، وقيل خروجه منها فقد اختلف الفقهاء هل تبطل صلاته برؤية الماء أم لا؟ فذهب الشافعي إلى أن صلاته لا تبطل برؤيته، وبه قال مالك.

وقال أبو حنيفة: قد بطلت صلاته برؤيته، وبه قال المزني، قال العباس ابن مسريح، ومذهب المزني أحب إلينا، والمزني سوى بين صلاة الفرض والعيدني في بطلانها برؤية الماء، وأبو حنيفة فرق بينهما فأبطل برؤية صلاة الفرض دون صلاة العيدني والنفل، وفرق أبو حنيفة أيضاً بين رؤية الماء المطلق، وبين سؤر الحمار، واستدلوا على بطلان الصلاة برؤية الماء، وأنه كالمحدث فيها بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]. فلم يجعل الله تعالى للتيمم حكماً مع وجود الماء ويقول ﷺ [لأبي ذر^(١)]: «وَإِذَا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ ثُمَّ رَأَى الْمَاءَ بَعْدَ دُخُولِهِ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ وَأَجْزَأَتْهُ صَلَاتُهُ» ولم يفرق بين حال الصلاة وغيرها، قالوا: ولأن كلما أبطل التيمم قبل الصلاة أبطله في الصلاة كالمحدث، ولأنها طهارة ضرورة فوجب أن يرتفع حكمها بزوال الضرورة كالمستحاضة إذا ارتفعت استحاضتها، ولأنه مسح قام مقام غيره فوجب أن يبطل بظهور أصله، كالمسح على الخفين يبطل بظهور القدمين، ولأن الصلاة إذا جاز أدائها بالمعذر على

(١) سقط في جـ.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١٥٧/١ ولفظ الصميد الطيب وضوء المسلم أخرجه أبو داود ١٤٤/١ كتاب الطهارة باب الغنبت يتيمم (٣٣٢) والبيهقي في السنن ٧/١ والدارقطني في السنن ١٨٦/١ والبخاري في التاريخ ٣١٧/٦ وسياقي.

(٣) في جـ وجد.

صفة كان زوال ذلك العذر مانعاً من إجرائها على تلك الصفة، كالمريض إذا صح، والأمي إذا تعلم الفاتحة، والعريان إذا وجد ثوباً، واستدل المزي بدليلين:

أحدهما: أن التيمم في الطهارة بدل من الماء عند فقدته كما أن الشهور في العدة بدل من الأقراء عند فقد الحيض، فلما كانت المعتدة بالأشهر إذا رأت الحيض لزمها الانتقال إلى الأقراء، وجب إذا رأى المتيمم الماء في صلاته أن ينتقل إلى استعمال الماء.

والثاني: أن رؤية الماء حدث استشهاده بأن رجلين لو تيمم أحدهما، وتوضأ الآخر ثم أحدث المتوضي ووجد المتيمم الماء كان طهرهما متقضاً، واستعمال الماء لهما لازماً، وإذا كان بما دل الشاهد عليه حدثاً، كان حكمه في الصلاة وقبلها سواء.

فصل: ودليلاً قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(١). فموضع الدليل منها هو أنه أمر باستعمال الماء في الحال التي لو لم يجد فيها الماء لتيمم فلما كان وقت الأمر بالتيمم قبل الصلاة^(٢) وجب أن يكون وقت الأمر باستعمال الماء قبل الصلاة، ولأن كل صلاة لو رأى فيها سؤر الحمار لم تبطل وجب إذا رأى فيها الماء المطلق أن لا تبطل كصلاة العيدين طرداً ومن على يده النجاسة عكساً، ولأنه ماء لو وجده في صلاة العيدين لم تبطل فإذا وجدها في غيرها من الصلوات لم تبطل، كسؤر الحمار، ولأنه افتتح الصلاة بطهور فوجب أن لا يبطل برؤية الطهور، كالتوضي إذا رأى الماء أو التراب، والمتيمم إذا رأى التراب، ولأنه افتتح الصلاة بالتيمم لعجزه عن الماء فوجب أن لا يبطل تيممه بالقدرة على الماء، كالمريض إذا صح في تضاعيف الصلاة، ولأن الوضوء شرط لو اتصل عدمه إلى الفراغ من الصلاة لخلت الذمة عن وجوبها بأدائها، فوجب أن لا تبطل الصلاة بالقدرة عليها في تضاعيفها كالعريان إذا وجد ثوباً، ولأن كل بدل ومبدل وصفاً في الشرع لاستباحة غيرهما فإنه متى قدر على المبدل بعد استباحة المقصود بالمبدل سقط حكمه كالمعتدة بالشهور إذا رأت الدم وقد تزوجت بعد انقضاء العدة، وكذا التيمم إذا رأى الماء في الصلاة ولأنه قد يتوصل إلى الوضوء بثمن الماء، كما يتوصل إليه بالماء، فلما لم تبطل صلاته بوجود الثمن بعد عدمه لم تبطل صلاته بوجود الماء بعد عدمه^(٣) وتحريره، قياً على أن ما يتوصل به إلى الوضوء إذا قدر عليه بعد افتتاح الصلاة لم يؤثر وجوده في الصلاة، كالثمن، ولأن كل حالة لا يلزمه التوصل إلى الأصل لوجود ثمنه لم يلزمه الرجوع إلى الأصل بوجود عينه، كالمكفر إذا أيسر بعد صومه، ولأن كل حال لا يلزمه فيها طلب الماء لا يلزمه فيها استعمال الماء، قياساً على ما بعد

(١) في ج التيمم.

(٢) سقط في ج.

(٣) سقط في ج.

الصلاة، ولأن التيمم يصح بشرطين: السفر وعدم الماء، ثم لو نقض السفر بالإقامة في تضاعيف الصلاة لم يبطل به التيمم، وإن كان يبطل به قبل الصلاة.

[فكذا إذا وجد الماء في تضاعيف الصلاة لم يبطل به التيمم، وإن كان يبطل به قبل الصلاة، وكذا إذا وجد الماء في تضاعيف الصلاة لم يبطل به التيمم، وإن كان يبطل به قبل الصلاة^(١)].

وتحريره قياساً أنه أحد شرطي التيمم فوجب أن لا يؤثر في التيمم بعد افتتاح الصلاة ما كان مؤثراً فيه قبل الصلاة كالإقامة.

فصل: فأما الجواب عن الآية فهو ما ذكرناه من طريق الاستدلال بها وهو أنها تقتضي قبل التيمم وصحته عند عدم الماء، وقد تيمم بظاهر الآية تيمماً صحيحاً، وهم يمنعون من استصحاب حكمه بعد تقدم صحته فكان ظاهرها دالاً عليه.

وأما الجواب عن الخبر فمن وجهين:

أحدهما: أن قوله «فإذا وجدت الماء فامسسه جللك» محمول على وجوب استعماله بالماء يستقبل من الصلاة.

والثاني: أن الأمر باستعماله متوجه إلى حالة الطلب للماء، وذلك قبل الصلاة وكذا وجوب الاستعمال قبل الصلاة^(٢). وأما الجواب على قياسهم على الحدث فمقتضى بما ذكرنا من الإقامة في دلائلنا يبطل بها التيمم قبل الصلاة، ولا يبطل بها التيمم في الصلاة، وينتقض بوجود الثمن أيضاً، وقد جعلناه دليلاً ثم المعنى في الحدث أنه يبطل التيمم في صلاة العيدين، فأبطله في صلاة الفرض، ورؤية الماء لا تبطل التيمم في صلاة العيدين فلم تبطله في صلاة الفرض، وأما الجواب عن قياسهم على المستحاضة فلاصحابنا في بطلان صلاتها بارتفاع الاستحاضة وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي العباس، أن صلاتها لا تبطل كالتيمم فسقط الاستدلال.

والثاني: أنها باطلة، فعلى هذا يكون الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن المستحاضة حاملة للنجاسة فلزمها استعمال الماء لإزالته، وليس كذلك التيمم.

والثاني: أن المستحاضة ليست في طهارة من وضوء ولا في بدل من التيمم، وهذا

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في ج.

وإن لم يكن في وضوء فهو في تيمم، وأما الجواب عن قياسهم على المسح على الخفين، فهو أن المعنى في ظهور القدمين أن يبطل صلاة العيدين، وليس كذلك رؤية الماء.

وأما الجواب عن قياسهم^(١) على العريان إذا وجد ثوباً والمريض إذا صح فهو أننا قد جعلنا العريان أصلاً واستخرجنا منه دليلاً، ثم هذه الأحوال لا تبطل الصلاة وإنما تغير صفة إتمامها ثم منتقض عليه بسؤر الحمار، ووجود الثمن وحدث الإقامة ثم تغلب عليهم. فيقال فوجب أن لا تبطل الصلاة^(٢) كالصحة ووجود الثوب.

وأما الجواب عما استدلل به المزني من العلة فهو أن الانتقال من الشهور إلى الأقراء وإن كان لازماً لها فقد اختلف أصحابنا في الماضي من شهورها قبل رؤية الدم هل يكون قرءاً يعتد به أم لا؟ على وجهين: أحدهما: أنه قرء معتد به.

والثاني: ليس بقرء، ولا يقع الاعتداد به فإن جعلنا ما مضى قرءاً لم تبطل الشهور برؤية الدم فيلزم على هذا أن لا تبطل الصلاة والتيمم برؤية الماء، ويكون الاستدلال به منعكساً عليه، وإن لم يجعل الماضي قرءاً وأبطلنا الشهور برؤية الدم، كان الفرق بين التيمم وبين المعتدة من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المعتدة لما جاز أن تعتد بزمن لا تحتسب به وهو الحيض جاز أن يكون الماضي قبل دمها عفواً.

والثاني: أن المعتدة بالشهور دخلت فيها بالشك وغلبة الظن في تأخير الحيض، فإذا رأت الدم انتقلت إليه كالحاكم إذا اجتهد ثم علم مخالفة النص والتيمم متيقن لعدم الماء فصار كالحاكم إذا حدث بعد حكمه بالاجتهاد نص.

والثالث: أن الاعتبار في العلة بانتهائها، وكذلك إن جاز أن تنتقل من الحيض إلى غيره، وهو الحمل اعتباراً بالانتهاء، والصلاة في الطهارة معتبرة بابتدائها ولذلك لم ينتقل عن الماء إلى التراب على أننا قد جعلنا العلة لنا دليلاً فكان وجه الاستدلال بها في الجواب كافياً، وأما الجواب عن قوله بأن رؤية الماء حدث فهو أنه فاسد؛ لأن التيمم محدث والحدث لا يكون له حكم إذا طرأ على الحدث، والمانع من رؤية الماء أن يكون حدثاً إن تميمين لو تيمم أحدهما عن حدث، والآخر عن جنابة، ثم وجد الماء لزم الجنب أن يقتسل، والمحدث أن يتوضأ ولو كان رؤيته حدثاً لاستوى حكمهما، فيما يلزمهما من وضوء وغسل؛ لأن الحدث الواحد لا يجوز أن يوجب حكيمين مختلفين.

(١) في أعلى جوابهم .

(٢) سقط في جـ.

فإن قيل: فلم لزمه استعمال الماء برويته قبل الصلاة ولم يلزمه استعماله برويته في الصلاة؟

قيل: لأنه بعد الإحرام بالصلاة في عبادة منعت حرمتها من الانتقال عنها وهو قبل الصلاة بخلافها.

فصل: فإذا ثبت أن صلاته لا تبطل برؤية الماء فهو بالخيار بين أمرين: بين أن يقطع صلاته ويستعمل الماء ويستأنف الصلاة، وهو على قول طائفة من أصحابنا أفضل ليكون خارجاً من الخلاف، وبين أن يمضي في صلاته حتى يكملها، وهو على قول بعض أصحابنا أفضل لثلاث تبطل عبادة هو فيها فإذا أتمها لم يكن له أن ينتقل بعدها؛ لأن تيممه برؤية الماء كان قد أبطل لغیر تلك الصلاة التي هو فيها، فعلى هذا لو سلم من تلك الصلاة التي رأى الماء فيها تقدم الماء ولم يقدر عليه بعد الخروج منها لزمه استئناف التيمم لما ينتقل إليه بعد إحداث الطلب، فلو كان قد رأى الماء وهو في صلاة نافلة كان له أن يتم ما نوى من عددها فإن كان قد نوى أربعاً بسلام كان له أن يكملها أربعاً، وإن كان قد نوى ركعتين لم يزد عليهما، وإن لم يكن له مع الإحرام نية من العدد اقتصر على ركعتين؛ لأن الشرع قرر له اختلاف النوافل أن تكون مثنى مثنى، فلو أن متيمماً دخل في الصلاة ينوي القصر ثم رأى الماء، ثم نوى بعد رؤية الماء إتمام الصلاة أو المقام بمكانه أربعاً. قال ابن القاص: قد بطلت صلاته؛ لأن تيممه صح لركعتين من غير زيادة، وقد لزمه الإتمام أربعاً؛ فكانت رؤية الماء مبطله لصلاته، وقال سائر أصحابنا يتم صلاته، ولا تبطل؛ لأن تيممه صح لأدائها تامة ومقصورة والله أعلم.

مسألة: قال الشافعي رضي الله عنه: «وإذا تيمم ففرغ من تيممه بعد طلب الماء ثم رأى الماء فعليه أن يعود إلى الماء، وإن دخل في الصلاة ثم رأى الماء بعد دخوله بنى على صلاته وأجزأته الصلاة» (وقال المزني) وجود الماء عندي ينقض طهر التيمم في الصلاة وغيرها سواء كما أن ما ينقض الطهر في الصلاة وغيرها سواء ولو كان الذي منع نقض طهره الصلاة لسا ضره الحدث في الصلاة وقد أجمعوا والشافعي معهم أن رجلين لو توضأ أحدهما وتيمم الآخر في سفر لعدم الماء أنهما طاهران وأنهما قد أدبا فرض الطهر فإن أحدث المتروضي وجب التيمم بالماء أنهما في نقض الطهر قبل الصلاة سواء فلم لا كانا في نقض الطهر بعد الدخول فيها سواء؟ وما الفرق وقد قال في جماعة العلماء أن عدة من لم تحض الشهر فإن اعتدت بها إلا يوماً ثم حاضت أن الشهر تنقض لوجود الحيض في بعض الطهر فكذلك

التَّيْمُمُ يَنْتَقِضُ وَإِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ وَجُودُ الْمَاءِ كَمَا يَنْتَقِضُ طَهْرُ الْمُتَوَضَّئِ وَإِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ إِذَا كَانَ الْحَدَثُ وَهَذَا عِنْدِي بِقَوْلِهِ أَوَّلَى.

قال الماوردي : وهذا كما قال إذا صلى بالتيمم ثم رأى الماء بعد فراغه من الصلاة فما مضى من صلاته بالتيمم مجزئ ولا إعادة عليه فيه وحكي عن الحسن وابن سيرين وعطاء وطاووس ومالك أن عليه الإعادة فيما كان وقته باقياً استدلالاً بأن وجود الماء كالنص الذي يبطل حكم الاجتهاد معه .

ودلينا رواية عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال : خَرَجَ رَجُلَانِ فِي سَفَرٍ وَخَضَرْتُهُمَا الصَّلَاةَ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ فَتَيَمَّمَا صَبِيحاً طَيِّباً ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ بَعْدَ فِي الْوَقْتِ فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا الصَّلَاةَ بَوْضُوءٍ، وَلَمْ يُعِدِ الْآخَرُ ثُمَّ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ أَصَبْتَ وَأَجَزْتَ صَلَاتَكَ، وَقَالَ لِلَّذِي تَوَضَّأَ وَأَعَادَ لَكَ الْأَجْرَ مَرَّتَيْنِ^(١) . وهذا نص، ولأن التيمم في السفر بعدم الماء عذر معتاد فإذا صلى مع وجوده لم يلزمه الإعادة بعد زواله له كالمرض والسفر .

وأما الجواب عما ذكره من وجود النص بعد الاجتهاد، فهو أننا نلتزم من القول بموجبه، وذلك أنه متى كان النص المخالف موجوداً قبل الاجتهاد كان الاجتهاد باطلاً، والحكم به منقوضاً، ومثاله في التيمم : أن يكون الماء في رحله وقت التيمم موجوداً، وفي هذا الموضوع يلزمه الإعادة على ما سنذكره وإن كان النص حادثاً بعد الاجتهاد، فهذا يتصور في عصر الرسول ﷺ فالحكم بالاجتهاد المتقدم عليه نافذ لا يعترض عليه بفسخ، وهو مثال مسألتنا فاتقضى أن تكون صلاته الماضية قبل رؤية الماء نافذة .

مسألة : قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : «وَلَا يَجْمَعُ بِالتَّيْمُمِ صَلَاتِي فَرَضَ بَلْ يُجِدُّ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ طَلَبًا لِمَاءٍ وَيَتَيَمَّمُ بَعْدَ الطَّلَبِ الْأَوَّلِ لِقَوْلِهِ جَلَّ وَعَزَّ : ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ وَقَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ : «لَا تَصَلُّوا الْمَكْتُوبَةَ إِلَّا بِتَيْمُمٍ» .

قال الماوردي : وهذا كما قال : لا يجوز أن يصلي فرضين بتيمم واحد وقال أبو حنيفة : يجوز أن يصلي بالتيمم الواحد ما شاء من فرض ونفل ما لم يحدث كالوضوء، وقال

(١) أخرجه الدارمي ١٩٠/١ وأبو داود ٢٤١/١ كتاب الطهارة باب في التيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت (١٣٨) والنسائي (٢١٣/١) كتاب الغسل باب التيمم لمن لم يجد الماء والدارقطني في السنن ١٨٩/١ والحاكم في المستدرک ١٧٨/١ وقال صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي وقال : ابن نافع ثقة تفرد بوصله والحديث أخرجه أيضاً البغوي في المصابيح (٣٧٠) وقال : والصحيح أن الحديث مرسل عن عطاء ليس فيه ذكر أبي سعيد .

أبو ثور يجوز أن يجمع به بين الفوات، ولا يجوز أن يجمع بين المؤقتات واستدلوا بقوله ﷺ لا يبي ذر: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ طَهُورٌ مَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ إِلَى عَشْرِ سِنِينَ»^(١) فجعله طهوراً مستداماً، ولأنها طهارة يجوز أن يؤدي بها النفل، فجاز أن يؤدي بها الفرض كالوضوء، ولأن ما جاز أن يؤدي بالوضوء جاز أن يؤدي بالتيمم كالنوافل، ولأنها طهارة ضرورة فلم تختص بفرض واحد كالمسح على الخفين، ولأنه لو أعاد التيمم لكل فرض للزمه أن يتطهر للحدث الواحد مراراً، وذلك خلاف الأصول في الطهارات.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [المائدة: ٦] فكان الظاهر موجِباً أن يتوضأ لكل صلاة فإن لم يجد الماء تيمم لها، فلما جاء النص بالوضوء بجواز الجمع بين الصلوات نفى حكم التيمم على موجب الظاهر، ولأنها طهارة ضرورة فلم تتسع لأداء فرضين كالمتحاضة في وقتين، ولا يدخل عليه المسح على الخفين، لأنها طهارة رخصة ولأنها صلاة فريضة لم يحدث لها وضوءاً، فوجب أن يحدث لها بعد الطلب تيمماً كالفرض الأول، ولأنه شرط من شرائط الصلاة في حال الضرورة، فوجب أن يلزم إعادته في كل فريضة كالمتجهد في القبلة، ولأنها طهارة بدل قصرت عن أصلها فعلاً، فوجب أن يقصر عنه وقتاً، كالمسح على الخفين، ولأن الطهارات على ثلاثة أضرب:

طهارة ترفع الحدث من جميع الأعضاء، وهو الوضوء الكامل، فيؤدي به ما شاء من الفرائض والنوافل.

وطهارة ترفع الحدث عن بعض الأعضاء، وهو المسح على الخفين، فيقصر بتجديد الوقت عن الوضوء الكامل.

وطهارة لا ترفع الحدث عن شيء من الأعضاء وهو التيمم فوجب أن يكون أنخص منها حكماً، وأن لا يؤدي بها إلا فرضاً.

وأما الجواب عن الخبر فهو أن ترك الأخذ بظاهره يوجب حمله على ابتداء التيمم دون استدامته، وأما الجواب عن قياسهم على الوضوء فهو أن الوضوء لما كان طهارة رفاهية ترفع الحدث كان حكمها عاماً، والتيمم لما كان طهارة ضرورية لا ترفع الحدث كان حكمها خاصاً، وأما الجواب عن قياسهم على النوافل فمن وجهين:

(١) أخرجه أحمد في المسند ١٥٥/٥ وأبو داود ١٤٤/١ كتاب الوضوء باب الغيب يتيمم (٣٣٢) والترمذي ٢١٢/١ كتاب الطهارة باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء (١٢٤) وقال حديث حسن صحيح والنسائي ١٧١/١ كتاب الطهارة باب الصلوات يتيمم واحد والحاكم في المستدرک ١٧٦/١ كتاب الطهارة باب عدم الغسل للجنب في شدة البرد وصححه وأقره الذهبي والحيث قد تقدم.

أحدهما: أن النوافل لما كانت تبعاً للفرائض جاز أن تؤدي بتيمم الفرض، ولما لم يكن الفرض تبعاً لفرض غيره لم يجزه أن يؤدي فرض بتيمم فرض.

والثاني: أن النوافل لما كثرت وترادفت، وكانت المشقة لاحقة في إعادة التيمم لكل صلاة منها. سقط اعتباره سقوط إعادة قضاء الصلوات عن الحائض، والمفروضات لما انحصرت ولم تنش إعادة التيمم لكل فرض منها وجب اعتباره، كوجوب قضاء الصيام على الحائض.

وأما الجواب عن استدلالهم بأن الحدث الواحد لا يتطهر له مراراً فهو أنه لا يمتنع ذلك في الأصول كالحدث في آخر زمان المسح على الخفين يلزم إعادة الطهارة له بعد "تقضي زمان المسح وواجد الماء في تضاعيف الصلاة إذا عدمه عند الخروج منها أعاد التيمم ثانية لحدثه الأول، على أن التيمم لم يكن طهراً للحدث فيمتنع من إحداث طهر ثانٍ، وإنما كان لأداء الفرض فلم يمتنع أن يتيمم لفرض ثانٍ، وأما الجواب عن قياسهم على المسح على الخفين فقد جعلنا المسح على الخفين لنا دليلاً ثم ما ذكرناه من تقسيم الطهارات لنا كافٍ.

فصل: فإذا ثبت أنه لا يجوز أن يجمع بالتيمم بين فرضين فسواء كان الفرضان في وقت، أو وقتين وهكذا لا يجوز أن يجمع بين طوافين واجبين، ولا بين طواف وصلاة فرض، فلو كانت عليه صلاة من خمس صلوات لا يعرفها لزمه فعل الخمس كلهن ينوي لكل واحدة منهن الفائنة، وهل يجوز أن يصليهن بتيمم واحد أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يجوز، لأن الفرض من جملةهن واحد وهو قول أبي سعيد الأصبغري.

والثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج لا يجوز، وعليه أن يتيمم لكل واحدة منهن؛ لأن فعلها واجب عليه، ولكن لو كان عليه من الخمس صلاتان لا يعرفهما صلى الخمس كلهن ينوي الفائنة لكل واحدة منهن ويتيمم للخمس كلهن وجهاً واحداً، ولا يجوز أن يقتصر على تيمم واحد لبقاء الفرض الثاني مع جهالة عينه بعد أداء الأول المجهول قريباً وبعداً، فإذا أراد أن يتيمم ثانية للفريضة الثانية فعليه إعادة الطلب ثانية، وهكذا في كل تيمم يلزمه فإذا أعاد الطلب لزمه إعادته في غير رحله فأما الطلب في رحله فلا يلزمه إعادته ثانية؛ لأنه على إحاطة من رحله، وليس على إحاطته من في رحله غيره.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُصَلِّي بَعْدَ الْفَرِيضَةِ النَّوَافِلَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح يجوز أن يصلي بتيمم الفرض ما شاء من النوافل لما ذكرنا من المعنيين.

والثالث: وهو أنه يجوز جمعها بسلام واحد، فجاز أداء جميعها بتيمم واحد،

والفرائض لا يجوز جمعها بسلام واحد، فلم يجز أداؤها بتيمم واحد، فإذا صح أن النوافل وإن كثرت جاز أن تؤدي بتيمم الفرض جاز له أن يصليها بعد الفريضة؛ لأنها تبع فأخترت فأما إذا أراد أن يتنفل قبل الفريضة فقد نص الشافعي في الأم على جوازه كما يجوز بعد الفريضة؛ لأن ما جاز أداؤه من الصلوات بالطهارة الواحدة لم يلزمه ترتيبه، لأجل الطهارة.

وقال أبو سعيد الاصطخري من أصحابنا: لا يجوز أن يتنفل قبل الفريضة وإن جاز أن يتنفل بعدها، وبه قال [مالك] ^(١) لأمرين:

أحدهما: إن من شرط التيمم أن يكون مقترناً بالفرض من غير مفصل، وتقديم النافلة فصل قاطع.

والثاني: أن النافلة تبع للفريضة، ومن حكم التبع أن يكون متأخراً، وكلا الأمرين من اعتلاله مدخول، أما الأول في كونه فصلاً فغير صحيح؛ لأنه مقدم مستون تلك الصلاة فكان فعله بعد التيمم جائزاً كالأذان وإنما يكون قطعاً إذا طال التنفل بعد مسنوناتها مع اختلاف أصحابنا فيه، وأما الثاني: بأنها تبع فليس يعتنع بأن يكون ما تقدم من النوافل تبعاً للفرض المتأخر كركعتي الفجر في تقديمهما على الصبح والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَعَلَى الْجَنَائِزِ وَيَقْرَأُ فِي الْمِصْحَفِ وَيَسْجُدُ سُجُودَ الْقُرْآنِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا أراد أن يصلي على الجنائزة بعد الفريضة بتيمم الفريضة لم يخل حالها من أحد أمرين إما أنه يتعين عليه فرضها أو لا يتعين عليه، فإن لم يتعين عليه فرضها لوجود غيره ممن يصلي عليها جاز أن يصلي عليها بتيمم الفريضة؛ لأنها سنة لها كالنوافل، وإن تعين عليه فرضها لعدم غيره فعلى وجهين:

أحدهما: لا يجوز أن يصليها بتيمم الفريضة حتى يستأنف لها تيمماً لكونها فرضاً وهو قول أبي سعيد وأبي علي بن أبي هريرة.

والوجه الثاني: يجوز لأن الغالب من حالها أن فرضها غير متعين فكان حكم النادر ملحقاً بالأغلب وهو قول أبي العباس، وأبي إسحاق فعلى هذين الوجهين لو تعين عليه الفرض في الصلاة على جنازتين فعلى الوجه الأول يتيمم لكل واحدة منهما، وعلى الوجه الثاني يصلي عليهما بتيمم واحد، فأما سجود الشكر والسهو والقرآن وحمل المصحف فكل ذلك يجوز أن يفعل بتيمم الفريضة إذ ليس بشيء منه يتعين عليه فرضه فإذا كانت عليه صلاة نذر فالصحيح أنه لا يجوز أن يصليها بتيمم الفريضة حتى يستأنف لها تيمماً؛ لأنها فرض

عليه معين في الابتداء، وفيه وجه آخر أنه يجوز أن يصلّيها بتيمم الفريضة؛ لأن فرضها الختم عليه باختياره، وأنها قد تكثرت وليست كالفرائض المحصورة، وأما ركعتا الطواف فيجوز أن يصلّيها بتيمم الطواف سواء قلنا بوجوبها أم لا؛ لأنها تبع للطواف وجبت أو استحبت ولكن لو أراد أن يصلّيها بتيمم فريضة صلاتها، فإن قيل إنها [سنة جاز كسائر النوافل وإن قيل إنها] ^(١) واجبة لم يجز بخلاف النذر؛ لأن وجوبها راتب بأصل الشرع.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأِنْ تَيَمَّمَ بِزُرْنِخٍ أَوْ نُورَةٍ أَوْ ذَرَاوَةٍ وَنَحْوِهِ لَمْ يُجْزِهِ».

قد ذكرنا أن التيمم لا يجوز بغير التراب وذكرنا خلاف أبي حنيفة واستوفينا الحجاج له وعليه، فإن تيمم بما لا ينطلق عليه اسم التراب من نورة أو [كحل أو] ^(٢) زرنخ أو ملح أو رماد أو دقيق لم يجزه، وكان تيممه باطلاً، فإن صلى أعاد التيمم والصلاة والله أعلم.

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

باب جامع التيمم والعذر فيه

(قَالَ الشَّافِعِيُّ): «وَلَيْسَ لِلْمَسَافِرِ أَنْ يَتِمَّ إِلَّا بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِ الصَّلَاةِ وَإِعْزَازِ الْمَاءِ بَعْدَ طَلْبِهِ وَلِلْمَسَافِرِ أَنْ يَتِمَّ».

قال الماوردي: اعلم أن المقصود بهذا الباب بيان شروط التيمم التي لا يجوز إلا معها فالباب الأول بيان فرض التيمم التي لا يصح إلا بها.

فأما شروط التيمم فقد أباحه الله تعالى في حالين هما: السفر والمرض، قال الله سبحانه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [المائدة: ٦] إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فأما السفر فلصحة التيمم فيه شرطان: أحدهما: دخول وقت الصلاة التي يريد أن يتيمم لها.

والثاني: عدم الماء بعد طلبه.

فأما دخول الوقت فهو شرط في التيمم لصلاة الوقت، فأما الصلاة الفائتة والنافلة فليس الوقت شرطاً في التيمم لها، وإنما إرادة فعلها شرط في التيمم، فإذا أراد أن يتيمم لفرض مؤقت يؤديه لم يجز أن يتيمم^(١) في وقته قبل دخول الوقت فإن تيمم أعاد، وقال أبو حنيفة: يجوز أن يتيمم للصلاة قبل دخول وقتها استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] فأمر بالتيمم قبل الوقت الذي هو مأمور باستعمال الماء فيه، فما كان مستعملاً قبل الوقت جاز أن يتيمم قبل الوقت وربما جروا هذا الاستدلال من الآية قياساً فقالوا: كل وقت جاز فيه الوضوء^(٢) جاز فيه التيمم قياساً على دخول الوقت، قالوا: ^(٣) ولأنها طهارة يجوز فعلها بعد دخول الوقت فجاز فعلها قبل دخول الوقت كالوضوء، قالوا: ولأن ما صح من التيمم بعد دخول الوقت صح قبل دخول الوقت كالتيمم لفائتة والنفل.

ودلينا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فاقضى الظاهر المنع من الوضوء والتيمم إلا عند القيام

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

(٣) سقط في جـ.

إلى الصلاة، والقيام إليها بعد دخول الوقت فلما خرج بالدليل جواز الوضوء، قبل الوقت بقي التيمم على ظاهره، ولأنها طهارة ضرورة فلم يجز تقديمها للفرصة قبل دخول وقت الفريضة قياساً على طهارة المستحاضة، ولأنه تيمم في حال استغناؤه عن التيمم، فلم يجز كالتيمم مع وجود الماء ثم انقلاب، ولأن كل بدل لم يصح الاثنيان به مع وجود الأصل لم يصح الاثنيان به قبل لزوم الأصل قياساً على التكفير بالصيام قبل القتل والظهار، ولأن التيمم يجوز في حالين في المرض والعذر، فلما لم يجز تقديم التيمم قبل زمان المرض لم يجز تقديمه قبل زمان العذر، وتحريه عليه أنه قدم التيمم على الحاجة إليه فأما الجواب عن الآية فهو ما مضى من وجه الاستدلال بها، وأما قياسه على ما بعد الوقت فالمعنى فيه أنه تيمم عند الحاجة إليه وأما قياسه على الوضوء فالمعنى فيه جوازه مع الاستغناء عنه، وأما قياسه على النوافل فالمعنى فيه جواز فعلها عقب التيمم لها.

فصل: وأما الشرط الثاني: وهو طلب الماء فهو لازم لا يصح إلا به، وقال أبو حنيفة: الطلب ليس بواجب، فإذا فقد الماء جاز التيمم من غير طلب، استدلالاً بأن كل عبادة تعلق وجوبها بوجود شرط لم يلزم طلب ذلك الشرط كالعمال لا يلزمه طلبه لوجوب الحج والزكاة، فكذلك الماء لا يلزمه طلبه لوجوب التيمم، قال: ولأنه تيمم عن عدم فصح تيممه كالعدم بعد الطلب.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] فأباح التيمم بعد الوجود، والوجود هو الطلب؛ لأن اللسان يقتضيه وعرف الخطاب بوجبه ألا ترى لو أن رجلاً قال لعبده اشتر لحمًا فإن لم تجد فشحمًا لم يجز أن يشتري الشحم قبل طلب اللحم.

فإن قيل: قد يكون الوجود بطلب، وغير طلب، قال الله تعالى: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ [الكهف: ٤٩]. ومعلوم أنهم لم يطلبوا سيئات أعمالهم قبل الوجود لا يفتقر إلى طلب، ومسألة التيمم إنما هي في عدم الوجود، لا في الوجود، وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «انْفَذَيْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي طَلَبِ الْمَاءِ ثُمَّ تَيَمَّمَ؛ فدل على أن الطلب شرط^(١)

(١) الشرط في اللغة: العلامة اللازمة. ومنه أشرط الساعة لعلاماتها اللازمة لهد ومنه الشروط للصكوك، لأنها علامات لازمة دالة على الصحة والتوثق.

وفي الاصطلاح: هو الوصف الظاهر المنضبط. الذي يلزم من عدمه عدم الحكم أو عدم السبب، لحكمه في علمه تنافي حكمه الحكم أو السبب.

أو هو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب، ويكون خارجاً عن ماهيته. فشرط الشيء ما يتفق عليه ثبوته وحصوله له، لا وجوبه.

- فالشرط الذي يتنافى حكمه الحكم: عدم القدرة على التسليم، يتنافى حكمه البيع، وهو إباحة الانتفاع.

وإذا كان ثبوت الملك حكماً، وضحة البيع سببه، وإباحة الانتفاع حكمه صحة البيع، والقدرة على =

في التيمم، ولأن كل موضع لو يقن وجود الماء فيه، منع التيمم وجب إذا جوز وجود الماء فيه أن لا يجوز له التيمم قياساً على رحله، ولأن كل بدل لا يصح الاتيان به إلا بعد طلب العجز عن مبدله لم يصح الاتيان به إلا بعد طلب مبدله كالصوم في الكفارة لا يجوز إلا بعد طلب الرقبة، ولأنه تيمم مع وجود القدرة على الماء فوجب أن لا يصح تيممه .

أصله : إذا علم أن برأ بقرية وشك هل يقدر على مائها برشائه لم يجز أن يتيمم إلا بعد إرسال رشائه، ولأن الوضوء من شرائط الصلاة فلم تجز مفارقتها إلا بعد طلبه بحسب العادة في مثله، أصله جهة القبلة .

فأما الجواب عن قولهم : إن الشروط التي يتلحق بها وجوب العادات لا يلزم طلبها فهو إن ما كان شرطاً في وجوب العبادة لم يلزم طلبه كالمال في الحج، وما كان شرطاً في

التسليم شرط صحة البيع، فإن عدم القدرة على التسليم، يستلزم عدم القدرة على الانتفاع . الموجب لاخلال إياحة الانتفاع .

والشرط الذي ينافي السبب : الطهارة للصلاة، فإن علمها ينافي تعظيم الباري، وهو السبب لوجوب الصلاة .

وإذا كان حصول الثواب حكماً، والصلاة سبباً، وحكمتها التوجه إلى جناب الحق تعالى، والطهارة شرط الصلاة . فإن عدم الطهارة يستلزم ما يقتضي نقيض الحكم أي عدم حصول الثواب، مع بقاء حكمة الصلاة .

فالشروط الشرعية هي التي تكمل السبب وتجعل أثره يترتب عليه . فكل ما شرط الشارع له شرطاً، لا يتحقق وجوده الشرعي إلا إذا وجدت شروطه، ويعتبر شرعاً معلوماً، إذا فقدت شروطه .

فليس للشارع قصد في تحصيل الشروط من حيث هي شروط، ولا في عدم تحصيلها، وإلا كان داخلياً تحت خطاب التكليف، والمفروض خلافه .

والشروط المعتبرة شرعاً على ضربين :

١- أحدهما : ما كان راجعاً إلى خطاب التكليف، كالطهارة للصلاة، والحول للزكاة .

٢- وثانيهما : ما يرجع إلى خطاب الوضع، كحياة الوارث، والاحصان في الزنا .

وقد قسم الحنفية الشرط إلى أربعة أقسام :

١- شرط حقيقي : يتوقف عليه المشروط في الواقع، أو بحكم الشرع، حتى لا يصح الحكم بدونه، إما أصلاً : كالشهود للنكاح . أو عند تملكه : كالطهارة للصلاة .

٢ - شرط جملي : يعتبره المكلف، ويعلق عليه تصرفاته، ويسمى صيغة، أو دلالة، كان اشترت عبداً فهو حر .

ويشترط في هذا الشرط : ألا يكون منافياً لحكم العقد، أو التصرف .

٣- شرط في حكم العلة : وهو شرط لا تمارضه علة تصلح أن يضاف إليها، فيضاف إليه، كما إذا رجع شاهد الشرط وحدهم ضمنوا، وإن رجعوا مع شهود اليمين يضمن شهود اليمين فقط .

٤- شرط اسماً لا حكماً : وهو ما يفتر الحكم إلى وجوده، ولا يوجد عند وجوده، فمن حيث التوقف عليه سمي شرطاً، ومن حيث عدم وجود الحكم عنده لا يكون شرطاً حكماً، كأول الشرطين في حكم تعلق بهما، مثال قول القائل : إن دخلت هذه الدار وهذه الدار، فأنت طالق، فالأول بحسب الوجود يتوقف الحكم عليه في الجملة، ولم يتحقق عنده، فإن دخلت الدارين طلقت اتفاقاً .

الانتقال عن العبادة لزم طلبه كالرقبة وعدم الماء شرط في جواز الانتقال، فلزم فيه الطلب.

فأما الجواب عن قياسهم على العبادة بعد الطلب، فممنوع منه لافتراق حال من يقن العجز ومن لم يتيقنه كما لا يستوي حال من جهل القبلة من غير طلب وبين من عجز عنها بعد الطلب.

فصل: فإذا ثبت وجوب الطلب، فالطلب طلبان: طلب إحاطة، وطلب استخبار، فأما طلب الإحاطة فمستحق في رحله ومما تحت يده فيلتمس فيه الماء ظاهراً وباطناً، إما بنفسه، أو بمن يثق بصدقه، وأما طلب الاستخبار فمعتبر في المنزل الذي حصل فيه من منازل سفره وليس عليه [طلبه]^(١) في غير المنزل الذي هو منسوب إلى نزوله فيستخير من فيه من أهله [وغير أهله]^(٢) بنفسه، أو بمن يثق بصدقه عن الماء معهم، أو في منزلهم فمن استخير عن الماء الذي في المنزل لم يعمل على خبره إلا أن يثق بصدقه، ومن استخيره عن الماء الذي بيده عمل على خبره صادقاً كان أو كاذباً، [لأنه إن كان كاذباً]^(٣) فهو كالمانع منه، فإن وهب له المطلوب منه الماء لزمه قبوله، لأن وجوب الطلب لاستحقاق القبول، وكذلك لم يجب عليه طلب المال في الحج؛ لأنه لو وهب له لم يجب عليه القبول، فإن بقي في المنزل ناحية يرجو الماء فيها بنفسه راعاها بنفسه أو بمن يثق بصدقه ظاهراً لا باطناً بخلاف رحله، وليس عليه طلب المال في غير منزله الذي هو منسوب إلى النزول فيه فإذا تحقق عدم الماء إحاطة واستخباراً تيمم، فلو رأى بعد طلبه وتيممه سواداً أو ركباً لزمه طلب الماء منه، فإن وجده استعمله، وإن لم يجده أعاد التيمم؛ لأنه بعد رؤية الراكب صار متيمماً قبل كمال الطلب، ثم عليه في كل تيمم أن يعيد طلب الماء في غير رحله، وليس عليه إعادة طلبه في رحله؛ لأن عدم الماء في رحله يقين ووجوده في غير رحله^(٤) مجوز.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من حال الطلب فلا يجوز إلا بعد دخول الوقت؛ لأنه شرط من شروط التيمم، فإن طلب قبل دخول الوقت وتيمم بعد دخول الوقت لم يجزه، وهكذا لو تيمم أو طلب وهو شاك في دخول الوقت لم يجزه، فلو أنه يقن بعد شكه أن طلبه وتيممه صادف بعد دخول الوقت لم يجزه؛ لأنه حين تيمم كان شاكاً في جواز تيممه، فإذا دخل الوقت فطلب وتيمم فهل يلزمه تعجيل الصلاة عقيب تيممه أو يجوز له تأخيرها ما لم يفت الوقت؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج وأبي سعيد الإصطخري يلزمه تعجيل

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

(٣) سقط في جـ.

(٤) في جـ غير مجوز.

الصلاة على الفور من غير تأخير إلا بقدر أذانه وإقامته والتنفل بما هو من مسنونات فريضته ، فإن أخرها عن ذلك متى تراخى به الزمان بطل تيممه وإنما استحق تعجيل الصلاة بعد تيممه ؛ لأنها طهارة ضرورة فكانت كطهارة المستحاضة يلزمها تعجيل الصلاة عقيب طهارتها .

والوجه الثاني : وهو الظاهر من مذهب الشافعي وقد نص عليه في بعض كتبه أنه يجوز تأخيرها ولا يلزم تعجيلها بخلاف طهارته المستحاضة ؛ لأن حدث المستحاضة يتوالى عقيب الطهارة فبطلت طهارتها بالتأخير ، وليس بعد التيمم حدث يمنع من التأخير .

فصل : ولا يجوز للمتيمم أن يجمع بين الصلاتين ؛ لأن الصلاة الثانية تفتقر إلى تيمم ثانٍ ، والتيمم الثاني يفتقر إلى طلب ثانٍ ، والطلب يقطع الجمع ؛ لأن من شرطه الموالاة والله أعلم .

مسألة : قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : «أَقْلَ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ سَفَرٍ طَالٍ أَوْ قَصَرَ وَاجْتَبَحَ فِي ذَلِكَ بِظَاهِرِ الْقُرْآنِ وَيَأْتُرُ أَبِي عُمَرَ» .

قال الماوردي : وهذا صحيح لا يخلو حال من عدم الماء من حالين إما أن يكون في سفر أو حضر ، فإن كان في سفر ففرضه التيمم ، وصلاته به مجزئه ولا إعادة عليه فيها ، وسواء كان سفره طويلاً أو قصيراً .

وقال بعض الفقهاء : لا يجوز التيمم إلا في سفر محدود ، ويجوز فيه القصر ، وقد حكاه البويطي عن الشافعي ، وليس ذلك مذهباً له بل هو منصوص في جميع كتبه ، ورواه عنه جمهور أصحابنا أن التيمم يجوز في طويل السفر وقصيره ، ولعل حكاية البويطي إن صحت محمولة على أن الشافعي حكاه عن غيره ، والدليل على جوازه في كل سفر طويل أو قصير عموم قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [المائدة : ٦] وروى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ كَانَ يَتِمُّ بِمَوْضِعٍ يُقَالُ لَهُ مَرِيضُ النُّعْمِ ، وهو يرى بيوت المدينة ، ولأن عدم الماء قد يوجد في قصير السفر كما يوجد في طويله ، فافتضى جواز التيمم لأجله في الحالين .

وجملة الرخص المختصة بالسفر ستة تنقسم على ثلاثة أقسام :

قسم منها لا يجوز إلا في سفر محدود قدر ستة عشر فرسخاً وهو ثلاثة أشياء القصر ، والفطر ، والمسح على الخفين ثلاثاً .

وقسم يجوز في طويل السفر وقصيره وهو شيطان التيمم والتنفل على الراحلة أينما توجهت به .

وقسم اختلف قوله فيه وهو الجمع بين الصلاتين فأحد القولين أنه لا يجوز إلا في سفر كالفطر^(١)، والثاني أنه يجوز في طويل السفر وقصيره كالنافلة على الراحة.

فصل: فإذا ثبت أن لا فرق في التيمم بين طويل السفر وقصيره، فالسفر على ثلاثة أصرب: واجب، ومباح، ومعصية؛ فأما الواجب فكسفر الحج، وأما المباح فكسفر التجارة، التيمم فهو جائز، وأداء الصلاة في الحالتين صحيح، وأما المعصية فكسفر البغاة وقطاع الطريق فإذا عدم فيه الماء تيمم وصلى، وفي وجوب الإعادة وجهان:

أحدهما: عليه الإعادة، لأن العاصي لا يترخص كما لا يقصر، ولا يفطر.

والوجه الثاني: لا إعادة عليه لأن التيمم في السفر فرض لا يجوز تركه وليس كالرخصة بالقصر والفطر الذي هو مخير بين فعله وتركه.

والعاصي يصح منه أداء الفرض مع معصيته، وأما العادم للماء في الحضر كالقرية التي ماؤها من بئر تغور أو عين تنفيس أو نهر ينقطع فقد اختلف الفقهاء فيمن عدم الماء في الحضر في مثل هذه الحال على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب الشافعي أن عليه أن يتيمم ويصلي ثم يعيد إذا وجد الماء.

والمذهب الثاني: وهو مذهب مالك أنه يتيمم ويصلي ولا إعادة عليه.

والثالث: وهو مذهب أبي حنيفة أنه لا يتيمم ولا يصلي فإذا وجد الماء استعمله وصلى، وهذه رواية زفر عنه، وقد روى الطحاوي عنه مثل مذهب الشافعي فأما مالك فإنه استدلل بأن من لزمه فرض الصلاة بالتيمم سقط عنه فرضها بالتيمم كالمسافر، ولأنها طهارة إذا لزمته في السفر سقط بها الفرض فوجب إذا لزمته^(٢) في الحضر أن يسقط بها الفرض كالوضوء والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ فجعل للتيمم شرطين: هما السفر والمرض، فلم يسقط الفرض إلا بهما ليكون للشرط فائدة، ولأن السفر شرط أبيح التيمم لأجله، فوجب أن لا يسقط الفرض بعقده كالمرض، ولأنه مقيم صحيح، فلم يسقط فرضه بالتيمم كالواجد للماء، ولأن عدم الماء في الحضر عذر نادر، لأن الأوطان لا تبني على غير ماء، وعدمه في السفر عذر عام والأعذار العامة إذا سقط الفرض بها لم توجب سقوط الفرض بالتأخر منها كالعادم للماء والتراب.

وأما الجواب عن قياسه على المسافر فالمعنى في السفر أن عدم الماء في عذر عام، وأما قياسه على الوضوء فالمعنى فيه ارتفاع الضرورة عنه.

(١) في هامش ج. القصر.

(٢) سقط في ج.

فصل: وأما أبو حنيفة فاستدل على أن التيمم لا يجب عليه لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [المائدة: ٦]. وهذا ليس بمرضى ولا مسافر، قال: ولأنه تيمم لا يسقط به الفرض فوجب أن لا يلزمه كالتيمم بالتراب النجس، ولأنه مقيم سليم فلم يلزمه التيمم كالواجد للماء، ولأنها صلاة لا تؤدي فرضاً، فلم يلزم فعلها كصلاة الحائض.

ودلينا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] وهذا غير واجد للماء، ولأن النبي ﷺ أمر أبا ذر أن يتيمم بالريضة إذا عدم الماء وكانت وطناً، ولأنه مكلف إدراك الوقت فوجب أن يلزمه التيمم عند عدم الماء كالمسافر، ولأن كل معنى لو حدث في السفر أوجب التيمم فإذا حدث في الحضر أوجب التيمم كالمريض، ولأن كل عجز لو حصل في شروط الصلاة لم يسقط فعلها في السفر فإنه لا يسقط فعلها في الحضر، كالعجز عن القيام والشوب، ولأنها صلاة عجز عن فعلها بالماء فجاز له فعلها بالتراب، كصلاة الجنابة والعبدین.

فأما الجواب عن قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ فإنما جعل السفر شرطاً في سقوط الفرض لا في جواز التيمم، وأما الجواب عن قياسهم على التراب النجس فهو أن المعنى في التراب النجس أنه لما يلزم استعماله في السفر له يلزم استعماله في الحضر. وأما قياسه على الواجد للماء فالمعنى فيه: أنه لما لزمه أعلى الطهارتين سقط عنه أدانها، وليس كذلك العادم.

وأما الجواب عن قياسهم على الحائض فهو أن الحائض لما لم يلزمها فرض لم يلزمها النفل، وليس كذلك العادم، ثم لا يلزم أن يكون الاتيان بالمأمور دليلاً على أنه جميع التكليف، ألا ترى أن من أصبح لا يرى أن يومه من رمضان ثم علم أنه من رمضان فإنه يصوم ويقضي ولو أفسد حجه مضى فيه وقضاء.

فصل: فأما العادم للماء والتراب معاً فوجب عليه أن يصلي لحرمة الوقت ويعيد إذا قدر على الماء مسافراً كان أو حاضراً، فيكون فعلها في الحال واجباً وإعادتها واجبة، وقال في القديم والإملاء: يصلي في الحال استحباباً ويعيدها واجباً، وقال أبو حنيفة: لا يلزمه أن يصلي ولا يستحب له حتى يقدر على الطهارة فيتطهر ويصلي، استدلالاً بقوله ﷺ: «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوءُ» فاقضى أن لا يجوز افتتاحها بغير وضوء قال: ولأن عدم الطهارة أصلاً وبدلاً يمنع من انعقاد الصلاة كالحائض: قال: ولأن كل صلاة لم يسقط عنه الفرض بفعلها لم يلزمه الاتيان بها كالمحدث مع وجود الماء.

ودلينا قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ولم يفرق، ولأنه مكلف بالصلاة عَدَمَ شرطاً من شرائطها فوجب أن يلزمه فعلها كالعربان،

ولأنه تطهير لو قدر عليه لزمه فعله لأجل الصلاة، فإذا عجز عنه لزمه فعل الصلاة، أصله إذا كان على بدنه نجاسة عجز عن إزالتها بالماء، لأنه لا فرق بين أن يعجز عن إزالة النجاسة لفقد الماء، وبين أن يعجز عن تطهير الحدث بالتراب والماء، ولأن كل عبادتين كانت إحداهما شرطاً في أداء الأخرى عند التمكن منها لم يكن العجز عن الشرط مسقطاً لفرض المشروط لها كالتوجه والقراءة وستر العورة.

فأما الجواب عن قوله: «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوءُ»^(١) فهو أن لفظه وإن جرى مجرى الخبر فمعناه مضى الأمر والأوامر تتوجه إلى المطلق لها، فصار ما اختلفنا فيه غير داخل في المراد به، وأما قياسهم على الحائض، فالمعنى فيها: أنها لما لم يلزمها فرض لم يلزمها فعلها، وليس هو كذلك المحدث، وأما قياسهم على الواجد للماء فالمعنى فيه أنه قادر على أدائها بالطهارة، فلم يجوز أن يفعلها بغير طهارة، وليس كذلك العاجز عنها.

فصل: إذا نوى المسافر في سفره مقام أربع ثم عدم الماء في مقامه فتييم وصلّى، نظر، فإن كان وقت عدمه في وطن فعله الإعادة كمن عدم الماء في مصر؛ لأن الأوطان لا تبني إلا على ماء وإن كان وقت عدمه في غير وطن، فلا إعادة عليه والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَلَا يَتَيَّمُ مَرِيضٌ فِي شِتَاءٍ وَلَا صَبِيٌّ إِلَّا مَنْ بِهِ قَرْحٌ لَهُ غَوْرًا وَيَدُّ صَنْئٍ مِنْ مَرَضٍ يَخَافُ أَنْ يَمَسَّهُ الْمَاءُ أَنْ يَكُونَ مِنْهُ التَّلَفُ، أَوْ يَكُونَ مِنْهُ الْمَرَضُ الْمُخَوِّفُ لَا لِشَيْءٍ وَلَا لِابْطَاءِ بَرٍّ، وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ: يَتَيَّمُ إِذَا خَافَ أَنْ يَمَسَّهُ الْمَاءُ شِدَّةَ الصَّوَاءِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، والمرض هو الحال الثانية التي أباح الله تعالى التيمم فيها، ويجوز التيمم في المرض مع وجود الماء، وهو قول الجمهور، وحكي عن الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح^(٢) أنه لا يجوز التيمم في المرض إلا مع عدم الماء؛ لأن الله تعالى قال: «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ» [المائدة: ٦] إلى قوله: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَّمُوا» فلما كان عدم الماء في السفر شرطاً في جواز التيمم كذلك في المرض.

ودليلنا رواية الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن أبي أمامة عن أبي أمامة - واسمه أسعد بن سهل بن حنيف - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَثَّ رَجُلًا فِي سَرِيٍّ فَأَصَابَهُ

(١) أخرجه الترمذي ٩/١ أبواب الطهارة باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور (٤) وأحمد في المسند

١٢٩/١ والبيهقي في السنن ١٨٠/٢ وابن عدي في الكامل ٧٨٣/٢ والحاكم في المستدرک ١٣٢/١.

(٢) عطاء بن أبي رباح يفتح الراء والموحدة واسم أبي رباح أسلم القرشي مولاهم، المكي، ثقة فقيه، فاضل، لكنه كثير الإرسال، مات سنة أربع عشرة على المشهور وقيل إنه تغير بآخره، ولم يكن ذلك منه. انظر تقريب التهذيب (٢٢/٢).

كَلِمَ وَأَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ فَصَلَّى وَلَمْ يَغْتَسِلْ وَخَافَ عَلَى نَفْسِهِ فَعَابَ عَلَيْهِ ذَلِكَ أَصْحَابُهُ فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَجَاءَ فَأَخْبَرَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(١) ولأنه لما كان الفرض يتغير بلحوق المشقة من غير خوف التلف كالسافر، ويفطر لأجل المشقة، والمريض يفطر، وترك القيام في الصلاة للحقوق المشقة فلأن يتغير الفرض لخوف التلف من استعمال الماء أولى.

فصل: أقسام المرض

فيذا ثبت جواز التيمم في المرض مع وجود الماء فالمرض على أربعة أقسام:

- القسم الأول - أن لا يكون يستضر باستعمال الماء فيه كالسير من الحمى . ووجع الضرس أو نفور الطحال فلا يجوز له أن يتيمم في هذه الحالة، وقال مالك ودأود: يجوز أن يتيمم لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [المائدة: ٦] لأن الله تعالى أباح التيمم في حالتين من مرض وسفر، فلما جاز في قليل السفر وكثيره، جاز في قليل المرض وكثيره، وهذا خطأ؛ لأن الله تعالى أباح للمريض أن يتيمم للحقوق المشقة والأذى وخوف التلف من استعمال الماء فإذا أمن من الخوف من استعمال الماء ارتفعت الإباحة، وعاد إلى حكم الأصل في وجوب استعمال الماء؛ ولأنه واجد للماء لا يستضر من استعماله، فلم يجز أن يتيمم كالصحيح، فأما الجواب عن إطلاق الآية فهو إضمار القروح فيها، وإضمار الضرورة إنما تكون عند الاستمرار بالماء، وأما الجواب عن السفر فهو أن التيمم يجوز في كلا الموضعين عند الضرورة ألا إن الضرورة في السفر عدم الماء، فلمستوى حكم طويل السفر وقصيره عند عدم الماء لوجود الضرورة، والضرورة في المرض حدوث الأذى والاستمرار بالماء فافتقر حكم قليله وكثيره.

فصل: [القسم الثاني]: والقسم الثاني من المرض أن يخاف التلف من استعمال الماء فيه، فيجوز له أن يتيمم سواء كان قروحاً أو جراحاً أو كان غير قروح ولا جراح، وحكي عن ابن عمر وابن عباس أنه لا يجوز أن يتيمم إلا من القروح والجراح، وأما ما سواه من شدة الضنأ فلا، وهذا غير صحيح؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ [المائدة: ٦] ولأنه مريض يخاف من استعمال الماء التلف فجاز له أن يتيمم كالمجروح والمقروح، فإذا تيمم وصلى فلا إعادة عليه إذا صبح وبرأ كالعادم سواء.

(١) ذكره الهيثمي في المجمع ٢٦٨/١ وعزاه للطبراني وضعفه وله شاهد من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه سيأتي.

فصل: [القسم الثالث] والقسم الثالث من المرض أن يخاف من استعمال الماء فيه شدة الألم وتناول البرء ويأمن التلف، ففي جواز التيمم فيه قولان:

أحدهما: نص عليه في القديم والبويطي يجوز له أن يتيمم وبه قال أبو حنيفة لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ [المائدة: ٦] ولأنه مريض يستعسر باستعمال الماء فجاز له أن يتيمم كالذي يخاف التلف، ولأن رخص المرض تستباح يلحق المشقة لا لحوق التلف، كالمرضى يفطر ويترك القيام في الصلاة، فكذلك التيمم، ولأنه لما جاز للمسافر أن يتيمم إذا بذل له الماء بأكثر من ثمنه لما يقابله^(١) من الضرر في ماله، فلأن يجوز للمريض أن يتيمم لما يلحقه من الضرر في نفسه أولى.

والقول الثاني: نص عليه ها هنا وفي الأم ليس له أن يتيمم، ووجهه: أنه قادر على الماء لا يخاف التلف من استعماله فلم يجز أن يتيمم كالذي به صداع أو حمى، ولأن كل معنى أن يستباح به التيمم، فهو مشروط لخوف التلف كالعطش والمرض، سواء فكان أصح، وذلك أنه إذا خاف العطشان من استعمال ما معه من الماء شدة الضرر جاز أن يتيمم كما لو خاف التلف، والأول من القولين أصح.

فصل: [القسم الرابع] والقسم الرابع من المرض أن يخاف من استعمال الماء فيندر الشين والشلل ويأمن التلف وشدة الألم، فقد اختلف أصحابنا فيه، وكان أبو إسحاق يخرج جواز التيمم فيه على قولين كالقسم الثالث سواء، وكان أبو العباس وأبو سعيد يقولان يتيمم قولاً واحداً، بخلاف ما مضى، لأن ضرر هذا متاكد وضرر ذلك غير متاكد، وكان أبو الفياض يقول يتيمم في الشلل ولا يتيمم في الشين؛ لأن في الشلل إسقاط للمعصوء، وفي الشين قبحه، فكان الشين ضرراً ولم يكن الشلل ضرراً.

فصل: [التيمم في شدة البرد]

فأما إذا خاف من استعمال الماء التلف لشدة البرد لا للمرض فإن كان قادراً على إسحان الماء لم يجز أن يتيمم؛ لأنه يقدر بعد إسحان الماء أن يستعمله، وإن لم يقدر على ذلك جاز أن يتيمم لحراسة نفسه؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. ولما روى عمران بن أبي أنس^(٢) عن عبد الرحمن بن جبير عن عمرو بن العاص^(٣) قَالَ: اخْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ وَأَنَا فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ فَأَتَقَفْتُ إِذْ

(١) في أي ناله.

(٢) عمران بن أبي أنس القرشي، العامري، المدني، نزل الإسكندرية، ثقة مات سنة سبع عشرة ومائة، بالمدينة. انظر تقريب التهذيب (٨٢/٢).

(٣) عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد يضم أوله ابن سهم بن عمرو ابن هُصَيْن بن كعب بن =

اغتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا عَمْرُو صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ فَأَخْبَرْتَهُ بِالَّذِي مَنَعَنِي مِنَ الْاِغْتِسَالِ وَقُلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ اللَّهَ يَقُولُ: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» [النساء: ٢٩] فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يَقُلْ فِي شَيْئٍ^(١).

فإذا تقرر بهذا الحديث جواز التيمم في شدة البرد إذا خاف التلف من استعمال الماء فتيمم وصلى انتقل الكلام إلى وجوب الإعادة، وذلك يختلف باختلاف حاله فإن كان في حضر فعليه الإعادة؛ لأن تعذر إسحان الماء في الحضر نادر، وإن كان في سفر ففي وجوب الإعادة قولان، وقال مالك وأبو حنيفة لا إعادة عليه مسافراً كان أو مقيماً، وقال أبو يوسف ومحمد: إن كان مقيماً فعليه الإعادة، وإن كان مسافراً فلا إعادة عليه، فإذا قيل: بسقوط الإعادة وهو أحد القولين في المسافر ومذهب أبي حنيفة في المسافر والحاضر فوجه ما حكيناه من قصة عمرو بن العاص، وأن النبي ﷺ لم يأمره بالإعادة ولو وجبت لأبناها مع حاجة عمرو إلى معرفتها، ولأن من سقط عنه فرض الماء بالتيمم سقط الفرض عنه بالتيمم كالمريض العاجز، والعماد المسافر.

فإذا قيل: بوجوب الإعادة وهو المذهب في الحاضر، وأحد القولين في المسافر فوجهه قوله تعالى: «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ» [المائدة: ٦] وهذا ليس بمريض ولا مسافر عادم، ولأن الأعداء النادرة لا تسقط معها الإعادة كالعادم للماء والشراب والأعداء العامة يسقط معها الإعادة كالعادم للماء في السفر وكالمريض في الحضر، وتعذر إسحان الماء في البرد والخوف من استعماله عن الأعداء النادرة، فلم يسقط معه الإعادة، فأما حديث عمرو فإنكار النبي ﷺ له دليل على وجوب القضاء ثم وكله في تصريح الأمر به على ما علم من علمه، إذ قد استدلل على ما استباحه من التيمم فلم يجب عليه موجهه والمرض والسفر من الأعداء العامة.

مسألة: حكم تيمم من ببعض جسده قرح أو جرح

قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِنْ كَانَ فِي بَعْضِ جَسَدِهِ دُونَ بَعْضٍ غُسْلٌ مَا لَا ضَرَرَ عَلَيْهِ وَيَتِمُّ لَا يُجْزِئُهُ أَحَدُهُمَا دُونَ الْآخَرِ».

== لؤي السهمي أبو محمد الأمير له تسعة وثلاثون حديثاً اتفاقاً على ثلاثة وانفرد البخاري بطرف حديث، ومسلم بحديثين، وعنه ابنه عبد الله وقيس بن أبي حازم أسلم عند النجاشي وقدم مهاجراً في صفر سنة ثمان فأمره النبي ﷺ على جيش ذات السلاسل قال جماعة: مات سنة ثلاث وأربعين ودفن بالمقطم وخلف أمراً أجزيلة. انظر الخلاصة (٢/٢٨٨)

(١) أخرجه أبو داود ٩٢/١ كتاب الطهارة باب إذا خاف الجنب البرد والدارقطني ١٧٨/١ والبيهقي ٢٢٥/١ وأحمد في المسند ٢٠٣/٤ والطبراني كما في المنحة ١٥/١ والبخاري معلقاً ٥٤٤/١ كتاب التيمم باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض.

قال الماوردي: وصورتها: في رجل بعض جسده جريح أو قريح لا يقدر على إيصال الماء إليه، فعليه أن يغسل ما صح من جسده ويتيمم في وجهه وذراعيه بدلاً من الجريح والقريح، هذا من منصوب الشافعي في هذا الموضع، وقال فيمن وجد من الماء ما لا يكفيه لجميع جسده قولين:

أحدهما: يجمع بين الماء والتيمم.

والثاني: يقتصر على التيمم وحده، فاختلف أصحابنا في صاحب القروح فكان أبو إسحاق المروزي وأبو علي بن أبي هريرة يخرجانها على قولين مضياً، كالواجد لبعض ما يكفيه تسوية بين العاجز عن بعض طهارته لعدم وبين العاجز عن طهارته^(١) لمرض، والذي عليه جمهور أصحابنا أن صاحب القروح يلزمه الجمع بين الماء والتيمم قولاً واحداً وإن كان في الواجد لبعض ما يكفيه قولان.

والفرق بينهما أن العجز إذا كان في بعض المستعمل سقط حكم الموجود منه كالواجد بعض الرقبة^(٢) لا يلزمه عتقها، وكذلك الواجد لبعض ما يكفيه، والعجز إذا كان في بعض الفاعل لم يسقط حكم المعذور منه كالمكفر بنصف الحر إذا كان موسراً بالرقبة لزمه^(٣) عتقها ولا يكون عجزه بنصفه المرقوق مسقطاً لتحكم التكفير بالعتق بنصفه الحر، كذلك العاجز عن استعمال الماء في بعض جسده لا يسقط استعماله فيما قدر عليه من جسده وكذا المحدث في أعضاء وضوئه، وقال أبو حنيفة: إن كان الأكثر من جسده أو أعضاء وضوئه قريباً تيمم ولم يغتسل، وإن كان الأكثر صحيحاً غسل الصحيح، ولم يتيمم ولا يلزمه أن يجمع بين الماء والتيمم استدلالاً بأن أصول الشرع مقررة على أن الأغلب هو المعتبر في الحكم وما ليس بغالب تبع، قال: ولأن الجمع بين البذل والمبدل منه لا يجب كالصوم والرقبة في الكفارة.

ودليلنا على وجوب الجمع بينهما رواية عطاء عن جابر قال: «خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلًا مِنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهُ فِي رَأْسِهِ ثُمَّ اخْتَلَمَ فَقَالَ: هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيْمُمِ؟ قَالُوا: مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ، فَأَغْتَسَلَ فَمَاتَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَخْبَرَ بِذَلِكَ فَقَالَ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَلَا سَأَلُوا إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَغْتَسِبَ عَلَى جُرْحِهِ ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهِ وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»^(٤). وهذا نص صريح في

(١) سقط في جـ.

(٢) في جـ الرق.

(٣) سقط في جـ.

(٤) أخرجه أبو داود ٢٣٩/١ كتاب الطهارة باب في الجروح يتيمم (٣٣٦) والدارقطني ٨٩/١ كتاب الطهارة

باب جواز التيمم لصاحب الجراح (٢).

الجمع بين الماء والتيمم، ولأن العجز عن إيصال الماء إلى بعض أعضائه لا يقتضي سقوط الفرض عن إيصاله إلى ما لم يعجز عنه، قياساً على ما إذا كان عادماً لبعض أعضائه، ولأن تطهير بعض أعضائه بالماء لا يسقط فرض الطهر عما لم يصل إليه الماء قياساً على من كان صحيح الأعضاء، ولأنها طهارة ضرورة فلم يعف فيها إلا عن قدر ما دعت إليه الضرورة كطهارة المستحاضة، ولهذه المسألة أصل، والكلام فيه مع أبو حنيفة أوضح وهو الواجد لبعض ما يكفيه من الماء، وسيأتي الكلام فيه معه.

وأما الجواب عن استدلاله بالأغلب، فهو أنه أصل لا يعتبر في الطهارات، ألا ترى لو غسل أكثر جسده من جنباته أو أكثر أعضاء وضوئه من حدثه لم يجزه تغليباً للأكثر، فكذا في مسائلنا هذه، وأما الجواب عما ذكره من أنه جمع بين البدل والمبدل، فهو أنه غير صحيح؛ لأن التيمم بدل ما لم يصل إليه الماء فلم يجز^(١) جمعاً في محل بين بدل ومبدل - والله أعلم -.

فصل: [كيفية تيمم من ببعض جسده قرح]

فإذا تقرر ما وصفنا من الجمع بين الماء والتيمم، فالأولى أن يبدأ باستعمال الماء أولاً فيما صح من بدنه إن كان جنباً أو فيما صح من أعضاء وضوئه إن كان محدثاً ثم يتيمم في وجهه وذراعيه بدلاً من القريح في أعضاء تيممه، فلو كان القريح من أعضاء تيممه وكان يخاف أن يوصل التراب إلى أفواه قروحه أمر التراب على ما لا ضرر عليه من أعضاء تيممه، فلو كان محدثاً ووجهه وذراعه صحيحان ورأسه ورجلاه قريحين غسل وجهه وذراعيه بدلاً من رأسه ورجليه؛ لأن التيمم لا يكون إلا في الوجه والذراعين فلو قدم هذا القريح التيمم على استعمال الماء جاز، وكان عادلاً عن الأولى بخلاف الواجد لبعض ما يكفيه من الماء فإنه لا يجوز أن يتيمم قبل استعمال الماء والفرق بينهما أن تيمم القريح لعجز الممرض، وهذا المعنى موجود قبل استعمال الماء وتيمم الواجد لبعض ما يكفيه، إنما هو لعدم الماء، وهذا غير موجود قبل استعمال الماء فإذا فرغ من استعمال الماء في الصحيح من أعضائه، والتيمم بدلاً من قريح أعضائه صلى بهذه الطهارة الفريضة، وما شاء من التوافل ولا يصلي فريضة ثانية؛ لأن طهارة الضرورة لا يجوز أن يجمع بها بين فرضين، فإذا أراد أن يتطهر للفريضة الثانية أعاد التيمم وحده ولم يعد استعمال الماء ما لم يحدث؛ لأن ما استعمله من الماء تطهير لجميع الصلوات فلم يزمه أن يعيده عند الصلاة الثانية والتيمم تطهير لفرض واحد فلزمه إعادته عند الصلاة الثانية فإن أحدث أعاد الطهارتين معاً إلا أن يكون جنباً والماء مستعمل في غير أعضاء حدثه فلا يلزمه إعادة غسله بالحدث الطارئ؛ لأن طهر الجنبات لا ينتقض بالحدث الأصغر.

(١) في جـ يصل.

مسألة: [حكم من كان على قرحه دم]

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ عَلَى قُرْحِهِ دَمٌ يَخَافُ أَنْ غَسَلَهُ، تَيَمَّمَ وَأَعَادَ إِذَا قَدَّرَ عَلَى غَسْلِ الدَّمِ».

وهذا صحيح، وصورتها ما ذكرنا من صاحب القروح إذا كان بعض بدنه قريحاً، وبعضه صحيحاً فاستعمل الماء في الصحيح وتيمم في القريح، ثم صلى فإن لم يكن في جرحه دم، ولا نجس فصلاته مجزئة، ولا إعادة عليه، وإن كان على قرحه دم أو نجاسة من قيح، وملة، فإن كانت يسيرة يعفى عن مثلها في الصحة كانت صلاته مجزئة، والذي يعفى عنه هو يسير ماء القروح، وفي يسير الدم وجهان، وإن كان النجس كثيراً لا يعفى عن مثله في الصحة فعليه إعادة ما صلى إذا صح، وبرأ وكان أبو علي بن خيران يخرج وجوب الإعادة على قولين في المحبوس في حش. وقال المزني: لا إعادة على جميعهم، فأما المزني فسيأتي الكلام معه، وأما ابن خيران في تخريجه الإعادة فمخالف لجميع أصحابنا، وغافل عن وجه الفرق بينهما وهو أن نجاسة صاحب الحش مفارقة ونجاسة صاحب القروح متصلة، والنجاسة لا تستغني عن طهارة، وليس ما استعمله من الماء والتراب تطهيراً لها؛ لأن الماء تطهير للصحيح من بدنه، والتراب تطهير لقريح بدنه فعريت النجاسة عن طهارة، فلزمته الإعادة، وفارق به حال المستحاضة بما سنذكره مع المزني من بعد إن شاء الله.

مسألة: [صلاة من كان في حش]

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا كَانَ فِي الْمَضِرِّ فِي حَشٍّ أَوْ مَوْضِعٍ نَجِسٍ».

قال الماوردي: وصورتها رجل في حش والحش المكان النجس فإذا دخل وقت الصلاة عليه ووجد في الحش موضعاً طاهراً أو بساطاً لزمه أن يصلي عليه ولا إعادة، وإن لم يجد موضعاً طاهراً ولا بساطاً طاهراً صلى لِحُرْمَةِ الْوَقْتِ، وهل يصلي واجباً أو استحباباً؟ على قولين:

أحدهما: قاله في القديم والإملاء يصلي استحباباً لا واجباً، ووجهه ما استدلل به أبو حنيفة علينا فيمن لم يجد ماء ولا تراباً.

والقول الثاني: قاله في الجديد نص عليه في هذا الموضع وفي الأم أنه يصلي واجباً ووجهه ما استدللنا به على أبي حنيفة فيمن من لم يجد ماء ولا تراباً، فلماذا صلى في الوقت على ما ذكرنا من القولين، فقد اختلف أصحابنا هل يومئذ ولا يباشر النجاسة أن لا؟ على وجهين:

أحدهما: عليه أن يستوفي السجود مباشرة بأعضاء سجوده؛ لأن طهارة المحل فرض:

واستيفاء السجود فرض، فلم يكن العجز عن الطهارة مسقطاً لفرض السجود كالعريان يلزمه أن يصلي قائماً وإن كان تظهر عورته، ولا يكون العجز عن ستر العورة مسقطاً لفرض القيام.

والوجه الثاني: وهو الصحيح وقد نص عليه الشافعي في الإملاء أنه يومئ منتهياً في سجوده أقصى حال إن زاد عليها أصاب النجاسة لأن الإيماء بدل من السجود، وليس للطهارة في النجاسة بدل، فكان اجتناب الأنجاس أؤكد من استيفاء السجود، وخالف العريان؛ لأن الأرض لا تكون خلفاً من الثوب في ستر العورة ألا ترى لو أفضى بعورته إلى الأرض ساتراً لها عن أبصار الخلق وهو قادر على الثوب لم يجزه، ولو أجزأ هذا، وكان ساتراً لأنه لا يرى أجزأه إذا كان يصلي عرباناً في بيت مستتراً بحيطانه، لأنه لا يرى وليس كذلك الإيماء؛ لأنه بدل من السجود في حال الاضطرار، وفي بعض الأحوال مع الاختيار.

فصل: [حكم إعادة من صلى في حش]

إذا صلى على ما وصفنا انتقل الكلام إلى وجوب الإعادة.

فإن قلنا: إن ما صلاه كان استحباباً ولم يكن واجباً لزمه الإعادة قولاً واحداً، وإن قلنا: إن ما صلاه في الوقت كان فرضاً واجباً، فإن كان محدثاً أو كان قادراً على الخروج من موضع النجاسة بادأه حتى يتمكن منه فعليه الإعادة، لأن الصلاة من المحدث لا تجوز، والرخص من العاصي لا تصح، فإن كان متوضئاً وبالحبس في الحش مظلوماً ففي وجوب الإعادة قولان نذكر موجهما بعد استيفاء جميع مسائلها والله أعلم.

مسألة: [صلاة من ربط على خشبة]

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَوْ مَرْبُوطاً عَلَى خَشَبَةٍ صَلَّى يَوْمِيءٌ وَيُمِيدُ إِذَا قَدَرَ».

قال الماوردي: وصورتها في رجل ربط على خشبة، وقد دخل عليه وقت الصلاة، ولا يقدر مع كونه مربوطاً على استيفاء الركوع والسجود، فإنه يصلي لحزمة الوقت حسب إمكانه مؤمياً في ركوعه وسجوده بما قدر عليه من بدنه وهل تكون صلاته في الوقت استحباباً أو واجباً على ما ذكرناه من القولين، فإذا صلى ثم أطلق من بعد، فإن قلنا إن صلاته في الوقت استحباباً فعليه الإعادة، وإن قلنا إن صلاته في الوقت واجبة فإن كان محدثاً، أو عاصياً لامتناعه من حق مع المكنة أو كان مربوطاً إلى غير القبلة، لزمه الإعادة في هذه الأحوال الثلاث، وإن كان متوضئاً ومظلوماً مستقبلاً للقبلة في وجوب الإعادة عليه قولان على ما مضى.

مسألة: [حكم تيمم من ألصق على موضع التيمم لصوقاً]

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَلَصَّقَ عَلَى مَوْضِعِ التَّيْمُمِ لُصُوقاً، نَزَعَ اللَّصُوقَ وَأَعَادَ».

قال الماوردي: اختلف أصحابنا في صورة هذه المسألة فقال بعضهم: صورتها في رجل كان على أعضاء تيممه قروح فالتصق عليها للصوق وهو^(١) يقدر على نزعها والتيمم عليها ولا يقدر على إيصال الماء إليها، فعليه أن يتيمم فيها بدلاً من غسلها، ويغسل ما لا قروح عليه من أعضائه، فإذا فعل فلا إعادة عليه، لأن السليم قد غسله بالماء، وموضع اللصوق تيمم منه بالتراب، وتناولوا قول الشافعي وأعاد يعني اللصوق أعادها بعد تيممه لا أنه عنى إعادة الصلاة.

وقال آخرون: بل صورتها أن يقدر على نزع اللصوق منها، ولا يقدر على التيمم فيها فيصلي مقتصدًا على غسل السليم من أعضائه وعليه الإعادة؛ لأن موضع اللصوق لم يطهره بالماء ولا بالتراب، كالعامد للماء والتراب معاً، فيلزمه الإعادة إذا صلى لإخلاله بالطهارة مبدلاً، وتناولوا قول الشافعي وأعاد يعني الصلاة، ودون اللصوق، وكلام الشافعي يبعد من تصوير المسألة على هذا الوجه؛ لأنه قال نزع اللصوق، ومن لا يقدر أن يستعمل في فرضه ماء، فليس عليه نزع اللصوق عنه، وإنما يلزمه نزع اللصوق إذا كان قادراً على إحدى الطهارتين في محله ولا على أي الصورتين كانت المسألة فالجواب فيها على ما وصفت فأما إذا لم يقدر على نزع اللصوق، فإنه يكون في حكم صاحب الجبائر على ما سنذكره فصار لصاحب اللصوق ثلاثة أحوال ذكرناها وحال رابعة لا تدخل في جملة أقسامه فأحد الأحوال الثلاثة أنه يقدر على نزعها والتيمم فيها دون الغسل، فيتيمم فيها ولا يعيد الصلاة، وحال لا يقدر على التيمم فيها ولا الغسل فيصلي ويعيد، وحال لا يقدر على نزعها وإيصال الماء إليها فيصلي ولا يعيد الصلاة.

مسألة: [كيفية تيمم أصحاب الجبائر]

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَقْدَرُ وَالْجَبَائِرُ مَوْضِعَ الْكَسْرِ، وَلَا يَضَعُهَا إِلَّا عَلَى وَضْعِهِ كَالْخَفِيِّينَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، والجبائر ما كانت على كسر، واللصوق ما كانت على قرح، فإذا انكسر عضو من بدنه فاحتاج إلى ستره بالجبائر، فإن كان يقدر عند الطهارة على حلها، وإيصال الماء إليها شدا كيف شاء على طهر أو غير طهر، فجاوز قدر الحاجة وغير مجاوز، وإن كان لا يقدر عند الطهارة على حلها خوف التلف وزيادة المرض على أحد القولين فيحتاج عند شد الجبائر إلى شرطين ليصح له المسح عليها.

أحدهما: أن لا يضعها إلا على طهر، فإن كان محدثاً لم يجزه المسح عليها كالخفين لا يجوز أن يمسح عليهما إلا أن يلبسهما على طهر.

(١) سقط في جـ.

والشرط الثاني: أن لا يتجاوز شد الجبائر موضع الحاجة، وهو موضع الكسر وما لا بد منه من الصحيح لأن شد الكسر وحده لا يغني إلا أن يشد معه بعض ما اتصل به من الصحيح، وقول الشافعي، ولا يعد وبالشد موضع الكسر، إنما أراد وما قاربه على ما وصفنا، فإن تجاوز بالشد على قدر الحاجة لم يجزه المسح عليها.

فصل: فإذا أتى بهذين الشرطين ثم أحدث، أو أجنب، غسل ما لا جبيرة عليه من بدنه ثم مسح على الجبائر بالماء بدلاً من غسلها تحتها، كما يمسح على الخفين، بدلاً من غسل الرجلين، وفي قدر المسح وجهان لأصحابنا.

أحدهما: يمسح جميع الجبائر ليكون خلفاً من عمل العضو الكبير ونائباً عنه.

والوجه الثاني: يمسح بعضها وإن قلّ فيما ينطلق اسم المسح عليه كالرأس والخفين ثم لا يخلو حال الجبائر من أن يكون على أعضاء التيمم أم لا، فإن كان على أعضاء التيمم لم يحتج مع مسح الجبائر بالماء إلى التيمم، وإن كان على غير أعضاء التيمم فهل يلزم مع مسح الجبائر بالماء التيمم أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لا يتيمم ويقتصر على الماء وحده غسلًا لما ظهر ومسحاً على ما استتر؛ لأن مسح الجبائر معتبر بالمسح على الخفين، وليس مع المسح على الخفين تيمم فكذا المسح على الجبائر، ولأن النبي ﷺ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ عَلِيًّا بِالْمَسْحِ عَلَى الْجَبَائِرِ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالتَّيْمُمِ^(١).

والقول الثاني: عليه أن يتيمم بدلاً من تطهير ما تحت الجبائر لرواية جابر أن النبي ﷺ قال في صاحب الجروح: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَّمَّمَ وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهِ، وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى التَّيْمُمِ صَلَّى يَغْسِلُهُ وَيَتَيَّمَّمُ مَا شَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ مَا لَمْ يَحْدَثْ كَالْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ.

وإن قلنا: إنه يحتاج إلى التيمم أعاد التيمم عند كل صلاة فريضة، ولم يعد الغسل والمسح فإذا أحدث استأنف ثانية على ما وصفنا كذلك ما كان مضطراً إلى الجبائر، وإن زاد على اليوم واللييلة بخلاف المسح على الخفين المقدر بيوم وليلة؛ لأن الضرورة التي أباحت المسح على الجبائر قد تستديم أكثر من يوم وليلة والله أعلم.

مسألة: [حكم إعادة الصلاة لأصحاب الجبائر]

قَالَ الشَّافِعِيُّ: «فَإِنْ خَافَ الْكَسِيرُ غَيْرَ مُتَوَضِّئٍ ائْتَلَفَ إِذَا أَقْبَتِ الْجَبَائِرُ فَفِيهَا

(١) أخرجه ابن ماجة ٦٥٧ والدارقطني ٢٢٦/١ والبيهقي ٢٢٨/١ بإسناد ضعيف قال ابن الملقن: قال الشافعي: لو عرفت إسناده بالصحة قلت به وهو مما استخبر الله فيه. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: حديث باطل لا أصل له.

قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا: يَمْسَحُ عَلَيْهَا وَيُعِيدُ مَا صَلَّى إِذَا قَدَرَ عَلَى الرُّضْوَةِ وَالْقَوْلُ الْآخَرُ لَا يُعِيدُ وَإِنْ صَحَّ خَلِيفَتُهُ عَلَيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ انْكَسَرَ إِحْدَى زَنْدَيِّهِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى الْجَبَائِرِ قُلْتُ بِهِ وَهَذَا بِمَا اسْتَجِيرَ اللَّهُ فِيهِ (قَالَ الْمُزْنِيُّ) أَوَّلَى قَوْلِهِ بِالْحَقِّ عِنْدِي أَنْ يُجْزَأَ وَلَا يُعِيدُ وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا عَجَزَ عَنْهُ الْمُصَلِّي وَفِيمَا رُخِّصَ لَهُ فِي تَرْكِهِ مِنْ طَهْرٍ وَغَيْرِهِ وَقَدْ أَجْمَعَتِ الْعُلَمَاءُ وَالشَّافِعِيُّ مَعَهُمْ أَنَّ لَا تُعِيدُ الْمُسْتَحَاضَةُ وَالْحَدَّثُ فِي صَلَاتِهَا دَائِمٌ وَالنَّجَسُ قَائِمٌ وَلَا الْمَرِيضُ الرَّاجِدُ لِلْمَاءِ وَلَا الَّذِي مَعَهُ الْمَاءُ يَخَافُ الْعَطَشُ إِذَا صَلَّيَا بِالتَّيْمُمِ وَلَا الْغُرْيَانُ وَلَا الْمُسَافِرُ يُصَلِّي إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ يَوْمِيءُ إِيمَاءً فَقَضَى ذَلِكَ مِنْ إِجْمَاعِهِمْ عَلَى طَرَحِ مَا عَجَزَ عَنْهُ الْمُصَلِّي وَرَفَعَ الْأَعَادَةَ وَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ مَنْ كَانَ مَعَهُ مَاءٌ يَوْضَعُهُ فِي سَفَرِهِ وَخَافَ الْعَطَشَ فَهُوَ كَمَنْ لَمْ يَجِدْ (قَالَ الْمُزْنِيُّ) وَكَذَلِكَ مَنْ عَلَى قُرُوجِهِ دَمٌ يَخَافُ أَنْ غَسَلَهَا كَمَنْ لَيْسَ بِهِ نَجَسٌ».

قال الماوردي: وهذه جملة حكاها المزي فقال: وإن خاف الكسير غير المتوضىء التلث وحكاها الربيع في الأم وإن خاف الكسير المتوضىء التلث^(١)، وليس ذلك مختلفاً كما وهم بعض أصحابنا، وإنما أراد المزي غير المتوضىء في حال المسح على الجبائر ومراد الربيع المتوضىء في حال وضع الجبائر وجملته أن الماسح على الجبائر إذا صح وبرأ لم يخل حاله عند وضع الجبائر من أن يكون قد وضعها على وضوء أم لا؟ فإن كان وضعها على غير وضوء فعليه إعادة ما صلى قاله الشافعي في الأم، فلا وجه لمن وهم من أصحابنا في التسوية بين الحالين، وإنما كان كذلك اعتباراً بالمسح على الخفين، وإن كان عند وضع الجبائر [متوضئاً]^(٢) فقد روى عمر بن خالد القرشي عن زيد بن علي عن أبيه أن علياً عليه السلام قال: «أَصِيبَ إِحْدَى زَنْدَيِّ مَسَحَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَمَرَ بِهِ فَجَبَّرَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ أَصْنَعُ بِالرُّضْوَةِ، فَقَالَ: امْسَحْ عَلَى الْجَبَائِرِ قَالَ الشَّافِعِيُّ إِنْ صَحَّ هَذَا الْحَدِيثُ قُلْتُ بِهِ، فَإِنْ كَانَ هَذَا الْحَدِيثُ صَحِيحاً فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ قَوْلًا وَاحِدًا؛ لِأَنَّهُ مَسَحَ بِالشَّرْعِ بِالْأَمْرِ بِهِ فَصَارَ كَالْمَسَحِ عَلَى الْخَفَيْنِ، وَإِنْ لَمْ يَصَحَّ هَذَا الْحَدِيثُ لضعف الرواية ووهي الإسناد ففي وجوب الإعادة قولان حكاها المزي ها هنا، وحكاها الربيع في الأم.

أحدهما: لا إعادة عليه؛ لأنهما أعذار اعتباراً بما ذكره المزي.

والقول الثاني: أن الإعادة واجبة؛ لأنها أعذار نادرة، وإذا حدثت لم تدم فجري مجرى عدم الماء والتراب يلزمه الإعادة، وإن كان معلوماً؛ لأن عدم الماء والتراب نادر، وإذا حدث لم يدم فاما المزي فإنه اختار سقوط الإعادة في المحبوس في حش، والمربوط

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

على خشبة، وصاحب الجباثر، ومن على قرحه دم، استشهاده بأنهم قد أدوا ما كلفوا كما لا تعيد الاستحاضة والحدث في صلاتها دائم والنجس قائم، ولا المريض الواجد للماء ولا الذي معه الماء يخاف العطش، ولا العريان، ولا المساييف يصلي إلى غير القبلة فاستشهد بمن ذكره من أصحاب الأعدار في سقوط الفرض عنهم فيما عجزوا عنه، فكذا ذلك هؤلاء.

والجواب عنه: أن يقال له اعتلاك بالعجز في سقوط الفرض فاسد؛ لأن عادم الماء والتراب عاجز، وفرض الإعادة عنه غير ساقط، ومن أكره على الحدث في الصلاة أو على الكلام وإنشاد الشعر هو معذور، وفرض الإعادة لا يسقط عنه فبطل الاعتلال بالعجز في سقوط الفرض، وأما سقوط الإعادة عمن ذكره لوجود العذر، فيقال له: المعذور ضربان: ضرب يسقط عنهم الإعادة بأعذارهم وهم من ذكرهم، وضرب لا^(١) يسقط عنهم الإعادة وهم من ذكرنا من المعذورين في سقوط الإعادة بأولي من ردنا إلى من ذكرنا من المعذورين في وجوب الإعادة، ثم يقال له: الفرق بين أصحاب هذه المسائل وبين من ذكرتهم من المعذورين من وجهين:

أحدهما: أن الطهارة في هذه المسائل ممكنة وإن شقت، وإزالة تلك الأعدار غير ممكنة.

والثاني: وهو أصبح الفرقين أن أصحاب هذه المسائل أعذارهم نادرة، وإذا حدثت لم تدم، وأصحاب الأعدار الذين ذكرهم المزمعي لا ينفك من أن تكون أعذارهم عامة كالمتميم من مرض أو سفر، أو نادر لكن قد يدوم كالاستحاضة وسلس البول والمذي.

فإن قيل والخائف من سبغ إذا صلى مومياً نادر العذر ولا يدوم، ولا إعادة عليه، قيل: لأنه خائف وجنس الخوف عام.

فصل: [الخلافاً في أي الصلاتين تكون هي الفرض]

فإذا تقرر أنه أصبح القولين لمن ذكرنا من أصحاب الأعدار الماضية وجوب الإعادة عليهم، فأعدوا فقد اختلف أصحابنا في أي الصلاتين تكون هي الفرض المحتسب به على أربعة مذاهب حكاه ابن أبي هريرة وذكرها المزمعي:

أحدها: أن الصلاة الأولى فرض، وإنما أمر بالثانية تنافياً لما أخل به من شروط الأولى.

والمذهب الثاني: أن الثانية فرض، وإنما أمر بالأولى لحرمة الوقت.

والمذهب الثالث: أن كلا الصلاتين فرض؛ لأن فعلهما واجب عليه.

(١) سقط في ج.

والمذهب الرابع: أن إحدى الصلاتين فرض؛ لأن النبي ﷺ قال: لا طهران في يوم لكن الفرض منهما غير متعين لنا، وإنما يحسب الله تعالى له بأيهما شاء فرضاً، وبالأخرى نفلاً لتكاثفهما، وعدم الترجيح الدال على الفرض منهما والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَلَا يَتَيَّمُ صَاحِبُ فِي مَضِرٍ لِمَكْتُوبَةٍ وَلَا لِحِجَازَةٍ وَلَوْ جَازَا مَا قَالَ غَيْرِي يَتَيَّمُ لِلْحِجَازَةِ لَخَوَّفَ الْقَوْتَ لَزِمَهُ ذَلِكَ لِقَوْتِ الْجُمُعَةِ وَالْمَكْتُوبَةِ فَإِذَا لَمْ يَجُزْ عَنْهُ لِقَوْتِ الْأَوْكَيْدِ كَانَ مِنْ أَنْ يَجُوزَ فِيمَا كُونَهُ أَبْعَدُ. وَرَوَى عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ لَا يُصَلِّي عَلَى حِجَازَةٍ إِلَّا مُتَوَضَّئًا».

قال الماوردي: وهذا كما قال الطهارة في الصلاة على الحِجَازَةِ مستحقة كما تستحق في سائر الصلوات وحكي عن عامر بن شراحيل الشعبي عن داود بن علي الأصهباني، وعن ابن جريج الطبري: أن الصلاة على الميت دعاء لا يفتقر إلى طهارة. وقال أبو حنيفة: الطهارة في الصلاة على الميت واجبة لكن يجوز أن يتيمم لها مع وجود الماء إذا خاف فواتها، وكذلك قاله في صلاة العيدين يجوز أن يتيمم لها إذا خاف فواتها مع الإمام استدلالاً بحديث ابن عمر أن النبي ﷺ مرَّ به رجلٌ في سَكَّةٍ مِنَ السَّكَكِ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى كَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَتَوَارَى فِي السَّكَّةِ فَتَيَّمَّ ثُمَّ رَدَّ عَلَى الرَّجُلِ السَّلَامَ، وَقَالَ: إِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرُدَّ إِلَّا أَنِّي لَمْ أَكُنْ عَلَى طَهَرٍ فَمَنَّهُ دِلِيلَانِ:

أحدهما: أنه لما تيمم بالمدينة مع وجود الماء خوفاً من فوات السلام كان تيممه خوفاً من فوات الحِجَازَةِ أولى.

والثاني: أنه جعل التيمم في تلك الحالة طهوراً فاقضى أن يكون فعل الصلاة به جائزاً، قالوا: ولأنها صلاة لا يقدر على فعلها إلا بالتيمم، فاقضى بأن يجوز، كالمريض والمسافر، ولأن الطهارة بالماء تجب لأجل الصلاة، فإذا لم يتوصل بالماء إلى تلك الصلاة سقط عنه استعمال الماء كالحائض.

ودليلنا هو أن الصلاة على الميت صلاة شرعية؛ لقوله ﷺ: «فَرَضَ عَلَى أُمَّتِي غَسْلُ مَوْتَاهَا وَالصَّلَاةَ عَلَيْهَا» وإذا ثبت أنها صلاة لزمته الطهارة، بخلاف قول الشعبي لقوله ﷺ: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً بَغَيْرِ طَهَرٍ»، وإذا ثبت وجوب الطهارة لها لزمه استعمال الماء فيها؛ لعدم قوله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» [المائدة: ٦]. فاقضى استعمال الماء على كل قائم إلى الصلاة، ثم قال: «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ» [المائدة: ٦]، إلى قوله: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَّمُوا» وهذا غير مريض ولا مسافر فلم يجز أن يتيمم، ولأنها حالة لا يستتبع فيها الفرائض بالتيمم، فلم يستتبع غير الفرائض بالتيمم، أصله إذا كان الماء بين يديه، ولأن كل من امتنع عليه استحابة المجنَّز كالْمَحْدُثِ، ولأن كل شرط

لم يتحقق العجز عنه في صلاة الفريضة، لم يتحقق العجز عنه في صلاة الجنازة، أصله إذا كان عربياً، وفي بيته ثوب، ولأن كل ما كان شرطاً لصلاة الفرائض، كان شرطاً لصلاة الجنائز كإزالة النجاسة، والتوجه إلى القبلة، ولأن كل صلاة احتيج فيها إلى الطهور لم يجز افتتاحها بالتيمم مع القدرة على الماء كسائر الصلوات، ولما ذكره الشافعي رضي الله عنه من أنه لما لم يجز أن يتيمم مع وجود الماء لفوات الجمعة التي أوكد فلان لا يجزئه لما دونها من الجنازة بعد.

وأما الجواب عن استدلالهم بالخبر أنه تيمم لرد السلام، فمن وجهين:
أحدهما: يجوز أن يكون تيمم لعدم الماء.

والثاني: أنه لما جاز أن يرد السلام بغير طهور جاز أن يتيمم له مع وجود الماء.

فإن قيل: فما الفائدة في تيممه قيل تعليمه التيمم، لأن الشرع مأخوذ من أفعاله وأقواله.

والجواب عن قياسهم على المريض والمسافر، فالمعنى فيه أنه لما جاز التيمم للفريضة جاز للجنازة، وليس كذلك هذا وأما الجواب عن قولهم إن في الطهارة لها فواتاً فاعلموا أنه منتقض بالجمعة، يفوت فعلها، ولا يجوز أن يتيمم لها.

فإن قيل: فالجمعة تنتقل عند فواتها إلى الظهر ولا تنتقل في الجنازة إلى بدل.

قيل: ليس الظهر جمعة لا سيما قولهم من خرج عنه وقت الجمعة، وهو فيها بطلت ولم يتمها ظهراً ثم نقول: إن صلاة الجنازة لا تفوت؛ لأنه يقدر على الصلاة على القبر، فإن منعوا من الصلاة على القبر فهو بناء^(١) خلاف على خلاف ثم ندل عليه بما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ صَلَّى عَلَى قَبْرِ مِسْكِينَةٍ، وَصَلَّى عَلَى قَبْرِ بَعْدَ شَهْرٍ فَجَعَلَهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ الشَّهْرَ حَدًّا فِي جَوَازِ الصَّلَاةِ عَلَى الْقَبْرِ؛ لِأَجْلِ هَذَا الْخَبَرِ، وَلَيْسَ الشَّهْرُ عِنْدَنَا حَدًّا.

فإن قيل: لو جازت الصلاة على القبر لجازت الآن على قبر رسول الله ﷺ.

قيل: عن هذا أجوبة:

أحدها: أننا نجوزها على مثل ما كانت تجوز قبل فيه، وهو أن يدعو الناس أفرجاً وينصرفون.

والثاني: إنما يمنع من الصلاة على قبره؛ لأن لا يتخذ مسجداً؛ لقوله ﷺ: وَلَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ.

والثالث: أنها تجوز الصلاة على القبر، لمن دخل في فرض تلك الصلاة وهو يتناول أهل ذلك العصر، فجاز لهم أن يصلوا عليه، ولم يجز لمن بعد، ثم يقال لأبي حنيفة: قد جوزت الصلاة على القبر للإمام والولي، فلو جاز التيمم لها خوفاً من فواتها لاقتضى أن لا يجوز للإمام والولي؛ لأنها لا تفوتهما، وقد أجاز ذلك لهما كما أجازاه لغيرهما، فدل على فساد ما اعتل به من الفوات والله أعلم.

مسألة: [غسل ووضوء من لديه بعض ماء لا يكفيه]

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأِنْ كَانَ مَعَهُ فِي السَّفَرِ مِنَ الْمَاءِ مَا لَا يَغْسِلُهُ لِلْجَنَابَةِ غَسَلَ أَيْ بَدَنِهِ شَاءَ وَتَيَمَّمَ وَصَلَّى وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ يَتَيَمَّمُ وَلَا يَغْسِلُ مِنْ أَعْضَائِهِ شَيْئًا وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يَطْهَرُ بَدَنَهُ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) قُلْتُ أَنَا هَذَا أَشْبَهَ بِالْحَقِّ عِنْدِي لِأَنَّ كُلَّ بَذَلٍ لِعَدَمِ فَحْكُمِ مَا وَجَدَ مِنْ بَعْضِ الْمَعْدُومِ حُكْمُ الْعَدَمِ كَالْقَاتِلِ خَطَأً يَجِدُ بَعْضَ رَقَبَةٍ فَحُكْمُ الْبَعْضِ كَحُكْمِ الْعَدَمِ وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا الْبَذَلُ وَلَوْ لَزِمَهُ غُسْلُ بَعْضِهِ لَوْجُودِ بَعْضِ الْمَاءِ وَكَمَالِ الْبَذَلِ لَزِمَهُ عَقْبُ بَعْضِ رَقَبَةٍ لَوْجُودِ الْبَعْضِ وَكَمَالِ الْبَذَلِ وَلَا يَقُولُ بِهِذَا أَحَدٌ نَعْلَمُهُ وَفِي ذَلِكَ دَلِيلٌ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ».

قال الماوردي: أعلم أن الجنب إذا وجد من الماء ما لا يكفيه لجميع بدنه، أو وجد المحدث ما لا يكفيه لأعضائه وضوئه، فقد قال الشافعي في القديم: إن فرضه التيمم، ولا يلزمه استعمال ما وجد من الماء وبه قال أبو حنيفة ومالك والمزني، وقال الشافعي في الجديد إن عليه أن يستعمل الماء ويتيمم، لا يجزئه أحدهما دون الآخر، وهو الصحيح من مذهبه، فاستدل من أسقط استعمال الماء عنه اقتصاراً على التيمم بقوله تعالى: ﴿إِذَا فَعُتِمَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ إشارة إلى ما تقدم من ذكره من الماء المشروع في الاستعمال لجميع الأعضاء؛ ولأن في استعمال الماء والتيمم جميعاً بين بدل ومبدل والجمع بينهما في الأصول لا يلزم كالعتق والصوم في الكفارة، ولأن عدم بعض الكل^(١) كعدم جميعه في جواز الانتقال إلى البدل قياساً على الواجد لبعض الرقبة يكون كالعدم لجميعها في جواز الانتقال إلى الصوم، وهو استدلال المزني.

ودليلاً قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]، فجعل التيمم مشروطاً بعدم ما ذكره على وجه النكرة بحرف النفي، فاقتضى أن يكون معتبراً بما ينطلق اسم الماء عليه من قليل وكثير، وقوله ﷺ لأبي ذر: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ طَهُورٌ مَنْ لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ» فدل على أنه لا يكون طهوراً لمن وجد شيئاً من الماء، ولأن العجز عن إيصال الماء إلى بعض أعضائه

(١) في الأصل.

لا يقتضي سقوط الغرض عن إيصاله إلى ما لم يعجز عنه، قياساً على العادم لبعض أعضائه، ولأن أعضاء الطهارة بحال لزمه تطهيرها فلم يكن فقد الطهور في بعضها موجباً لسقوط تطهير باقيها، قياساً على النجاسة إذا قدر على غسل بعضها، ولأن كل ما كان شرطاً في الصلاة لم يكن المعجز عن بعضه عجزاً عن جميعه كستر العورة والقراءة، فإنه يستر من عورته ما قدر ويقرأ ما أحسن؛ ولأن سقوط استعمال الماء إذا اختص ببعض الأعضاء لم يسقط استعماله في باقي الأعضاء، قياساً على صاحب القروح، ولأن للماء أصلاً يتنقل عنه عند الضرورة، فلما كان استعماله يقع مبعضاً كان وجود بعضه موجباً للمصير إليه، قياساً على المضطر إذا وجد ما يسد به رمقه من الطعام يلزمه أكل ذلك البعض، قبل أكل الميتة.

فأما الجواب عن الآية فهو ما مضى من وجه الاستدلال، وأما الجواب عن قولهم: إنه جمع بين مبدل وبديل فهو أن التيمم بديل عما لم يصل إليه الماء فلم يكن جمعاً بين مبدل وبديل ألا تراه لو استعمل الماء في بعض بدنه ثم أراقه قبل إتمامه لزمه أن يتيمم لما بقي إجماعاً، ولا يكون ذلك جمعاً بين مبدل وبديل، وأما الجواب عن قولهم: إن وجود بعض المبدل كعدمه في الانتقال إلى بدله فمستقضى بالقادر على بعض القراءة يلزمه أن يقرأ بقدر ما قدر عليه وسبح بدلاً عن الباقي، ومتقضى بالواجد لما يستر به بعض عورته لا يسقط عنه فرض الاستتار به ثم الفرق بين بعض الرقبة وبعض الماء من ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو الذي أشار إليه أبو إسحاق المروزي أن الصوم يجب عن جميع الرقبة^(١) ولا يجب عن بعضها، والتيمم يجب عن بعض الأعضاء كما يجب عن جميعها.

والثاني: قاله ابن أبي هريرة: إن التكفير يكون ليمين متقدمة والطهارة تكون لصلاة مستقبل، وهو لا يستفيد بعنق بعض الرقبة إذا صام شهرين فائدة، فسقط عند عنق بعضها لدعم الفائدة فيه، ويستفيد باستعمال بعض الماء إذا تيمم فائدة، وهو أن يتم باقي أعضائه، وإذا وجد الماء فارتفع حدثه به، فلزمه استعمال بعضه لوجود الفائدة فيه.

والثالث: أن الماء مستعمل في الوضوء على التبعيض والتجزئة، لأنه يستعمله في عضو دون عضو، فجاز أن يتبعض في الوجوب والعنق لم يبن على التبعيض والتجزئة فلم يتبعض في الوجوب.

فصل: [تقديم استعمال ما وجد من الماء قبل التيمم]

فإذا ثبت أن أصح القولين وجوب استعمال ما وجد من الماء والتيمم لما عجز عنه فعليه أن يقدم استعمال الماء قبل التيمم فإن قدم التيمم على استعمال الماء لم يتعد به،

(١) في جـ الرق.

بخلاف القريح الجريح لما ذكرنا من الفرق بينهما من قبل ، فإن كان جنباً استعمل ما وجد من الماء في أي بدنه شاء وتيمم لباقيه ، وإن كان محدثاً استعمله في وجهه مقدماً ما يلزمه ترتيبه في وضوئه ، ثم يتيمم لباقي أعضائه ، فلو كان محدثاً ، وعلى بدنه نجاسة ، ووجد من الماء ما يكفي أحدهما لزمه استعمال الماء في إزالة النجاسة قبل الحدث ؛ لأن للحدث بدلاً ، وليس لإزالة النجاسة بدل ، وهو يجوز أن يتيمم لحدثه قبل استعمال الماء في نجاسته على وجهين :

أحدهما : يجوز ؛ لأنهما طهارتان مختلفتان ، فلم يكن تقديم هذه بأولى من تقديم هذه .

والوجه الثاني : لا يجوز ، لأن التيمم إذا لم يستبح معه الصلاة كان باطلاً ، وإذا تقدم مع بقاء النجاسة لم يبح الصلاة ، والأول من الوجهين أصح ؛ لأن المقروح يجوز أن يقدم التيمم على الماء ، وإن كان لا يستبح به الصلاة والله أعلم .

مسألة : [هل تعجيل التيمم أفضل أم تأخيره؟]

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) : «وَأَحَبُّ تَعْجِيلِ التَّيْمُمِ لَا سِتْحَابِي تَعْجِيلُ الصَّلَاةِ وَقَالَ فِي الْإِمْلَاءِ لَوْ آخِرُ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ رَجَاءً أَنْ يَجِدَ الْمَاءَ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) قُلْتُ أَنَا كَأَنَّ التَّعْجِيلَ يَقُولُهُ أَوَّلَى لِأَنَّ السَّنَةَ أَنْ يُصَلِّيَ مَا بَيْنَ أَوَّلِ الْوَقْتِ وَآخِرِهِ فَلَمَّا كَانَ أَكْثَرُ لِأَجْرِهِ فِي أَذَى الصَّلَاةِ بِالْوَضُوءِ فَالتَّيْمُمُ بِمِثْلِهِ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ» .

قال الماوردي : وصورتها : في مسافر دخل عليه وقت الصلاة وهو عادم للماء فله ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يتيقن عدم الماء إلى آخر الوقت .

والثاني : أن يتيقن وجود الماء قبل خروج الوقت .

والثالث : أن لا يتيقن واحداً من الأمرين . فإن تيقن عدم الماء إلى آخر الوقت بما قد عرفه من حال طريقه وإعواز الماء فيه ، فالأفضل به تعجيل الصلاة بالتيمم لأول وقتها ، لأنه لما استوى حال الطهارة في أول الوقت وآخره صار إدراك الوقت فضيلة مجردة وإن تيقن وجود الماء قبل خروج الوقت بما قد عرفه من حال طريقه وما فيه من نهر أو وادٍ أو بئر كان تأخير الصلاة إلى آخر الوقت لتؤدى بالطهارة الكاملة أحق ؛ لأن الطهارة بالماء لا يجوز العدول عنها مع القدرة ، وأول الوقت يجوز تركه مع القدرة ، فصار كمال الطهارة أفضل من تعجيل الوقت ، فإن كان تيقنه بوجود الماء في منزله الذي هو فيه عند دخول الوقت كان تأخير الصلاة إلى استعمال الماء واجباً ؛ لأن المنزل كله محل للطلب ، وإن كان تيقنه للماء في غير

منزله، ذلك كان تأخير الصلاة، مستحباً، وتعليقه ما ذكرنا فلا وجه لمن أطلق استجباب التأخير من أصحابنا وما ذكرناه من تفضيل الحال فيه هو مقتضى التعليل وإن لم يتيقن استدامة عدمه، ولا حدوث وجوده، فلم يكن أحد الأمرين غالباً، فالتعجيل جائز، والتأخير جائز، وفي الأفضل منهما قولان:

أحدهما: وبه قال في الإملاء أن تأخيرها إلى آخر وقتها أفضل رجاء أن يؤديها بطهارة كاملة، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة ووجهه أن النبي ﷺ أنه قال: «إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة»^(١)، وقال: «إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤا بالعشاء»^(٢) فجعل تأخيرها بعدم الحر والشهوة أفضل. وليس هذا العذر قربة كان تأخيرها لطلب الماء في آخر الوقت أولى لكون الطلب قربة، ولأن كمال الطهارة أفضل من الجماعة في الصلاة، فلما كان تأخيرها عن أول الوقت لطلب الجماعة أفضل، فأولى أن يكون تأخيرها لكمال الطهارة أفضل.

والقول الثاني: قاله في الجديد أن تعجيلها بالتيمم أولى في الوقت، وأفضل واختاره المزي، وهو الصحيح، ووجهه حديث أم فروة أن النبي ﷺ سئل عن أفضل الأعمال فقال: «الصلاة لأول وقتها» ولأن فضيلة أول الوقت متينة والقدرة على كمال الطهارة في آخر الوقت فضيلة مجوزة، والعمل بما يتيقنه من الفضيلتين أولى من الاتكال على ما شك في وجوده.

مسألة: قال الشافعي: «وإن لم يجد الملة ثم علم أنه كان في رجليه أعاده».

قال الماوردي: وصورتها فيمن تيمم بعد طلب الماء وصلى ثم وجد الماء في رحله، فروى المزي ها هنا، وفي جامع الكبير أن عليه الإعادة وروى الربيع مثله في الأم، وحكى أبو ثور عن الشافعي أنه قال لا إعادة عليه فاختلف أصحابنا فكان أبو إسحاق المروزي يخرج الإعادة على قولين لاختلاف الروايتين فيجعل ذلك بناء على اختلاف قولين فيمن نسي الفاتحة في الصلاة حتى سلم منها قال في القديم لا يعيد، فكذا من نسي الماء في رحله، وقال في الجديد: يعيد، فكذا من نسي الماء في رحله، وقال أبو علي بن أبي هريرة وأبو الفياض ليس اختلاف الرواية على اختلاف قولين وإنما هو على اختلاف حالين ثم اختلفا في اختلاف الحالين^(٣)، فقال أبو علي بن أبي هريرة رواية المزي في وجوب الإعادة محمولة

(١) أخرجه البخاري ١٥/٢ كتاب مواقيت الصلاة باب الإبراد بالظهر في شدة الحر (٥٣٣) ومسلم ٤٣٠/١ كتاب المساجد باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر (١٨٠-١١٥).

(٢) أخرجه مسلم ٣٩٢/١ كتاب المساجد باب (١٦) حديث (٦٤-٥٥٧) والترمذي (٣٥٣) والنسائي ١١١/٢ وأحمد في المسند ١١٠/٣ والدارمي ٢٩٣/١ وعبد الرزاق ١٦٧ وابن خزيمة ٩٣٤ وابن نعيم في الحلية ٢١٢/٨.

(٣) سقط في جـ.

على أن رحله صغير يمكن الإحاطة به، ورواية أبي ثور في سقوط الإعادة على أن رحله كبير لا يمكن الإحاطة به، وقال أبو الفياض بل رواية المزني على أن الماء كان موجوداً في رحله قبل الطلب، ورواية أبي ثور على أن الماء وضع في رحله بعد الطلب، فهذا يشرح المذهب واختلاف أصحابنا فيه، والصحيح وجوب الإعادة وبه قال أبو يوسف، وقال أبو حنيفة ومالك ومحمد: لا إعادة عليه، استدلالاً بأمرين:

أحدهما: أن استعمال الماء مشروط بالقدره عليه، والقدره مع النسيان معتنة، والتيمم مع عدم القدرة جائز.

والثاني: أنهما طالبان في رحله وغير رحله، فلما كان نسيان الماء في غير رحله لا يوجب الإعادة كان نسيانه في رحله لا يوجب الإعادة.

ودليلنا على وجوب الإعادة قوله تعالى: ﴿قَلَّمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيْمُّوا﴾ والنسيان لا يخرج من الوجود، وإنما يخرج من العلم بالوجود، وأن نسيان الطهور، لا يمنع من لزوم القضاء كنسيان الحدث، ولأن ما لم يكن ظهوراً في حال الذكر لم يكن ظهوراً في حال النسيان، كالماء النجس، ولأن شروط الطهارة بالذكر لا يسقط فعلها بالنسيان، كناسي الشوب ليست عورته، ولأن كل أصل لزم المسير إليه في حال الذكر لم يسقط بالنسيان حكم ذلك الأصل، كالمكفر بالصوم ناسياً لماله.

فأما الجواب عن استدلالهم بأن استعمال الماء مشروط بالقدره فهو أن الناسي ليس بعاجز، بل حكم القدرة أُجْرِيَ عليه، وليس كالعادم الموصوف بالعجز، ألا ترى أن ناسي عضواً من أعضاء بدنه غير موصوف بالعجز عن استعمال الماء فيه وعليه الإعادة، وليس كالذي قطع عضو منه في الصفة بالعجز حيث سقطت الإعادة عنه. وأما الجواب عن استدلالهم بناسي الماء في غير رحله، فهو ما ذكره في شرح المذهب فيه، وهو أنه لا يخلو حاله من أحد أمرين.

إما أن يكون قد نسيه بعد أن علم به فهذا حكمه كحكم ناسي الماء في رحله والإعادة عليه واجبة، ويكون حكم النسيان في الموضعين على سواء.

والحال الثانية أن لا يكون قد علم به، بل كان في منزله بثر ماء خفيت عليه، فلم يعلم بها حتى تيمم وصلى، فقد اختلف أصحابنا فحكمي عن أبي علي بن خيران أن الإعادة عليه واجبة وسواء بين ظهور الماء في رحله وبين ظهوره في غير رحله وحكي عن أبي العباس بن سريج أنه قال: لا إعادة عليه وفرق بين رحله وغير رحله، أن عليه الإحاطة في رحله، وقال أبو حامد وأبو الفياض وجمهور أصحابنا البغداديين والبصريين: إنه يعتبر حال البثر، فإن كانت ظاهرة الأعلام، بينة الآثار، فعليه الإعادة، وإن كانت خفية غير ظاهرة، فلا إعادة عليه؛ لأنه يعمل على الطلب في غير رحله على الظاهر دون الباطن، بخلاف رحله فإذا

كانت ظاهرة كان ذلك منه تقصيراً في الطلب فتلزمه الإعادة، وإذا كانت باطنة لم يكن مقصراً في الطلب فسقطت عنه الإعادة.

فصل: فأما إذا ضلَّ الرجل عن رحله وطلبه فلم يهتد إليه وكان فيه ماء، فخاف فوات الوقت فتيمم وصلى، ثم وجد رحله وعرفه، فلا إعادة عليه؛ لأنه تيمم وهو مع الذكر للماء غير قادر على استعماله، فصار عاجزاً عنه، وهكذا لو منع من الوصول إلى رحله بالإحصار أو غُصِبَ منه الرجل فتيمم وصلى فلا إعادة عليه لما ذكرناه.

مسألة: شراء الماء للوضوء

قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَأَنْ وَجَدَهُ يَشْتَرِي فِي مَوْضِعِهِ وَهُوَ وَاجِدٌ لِلثَّمَنِ غَيْرَ خَائِفٍ إِنْ اشْتَرَاهُ الْجُوعُ فِي سَفَرِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتِيمَمَ، وَإِنْ أُعْطِيَ بِأَكْثَرِ مِنَ الثَّمَنِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُ وَيَتِيمَمَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا عدم الماء في سفره ثم وجده يباع، فلا يخلو حاله من أحد أمرين.

إما أن يكون واجداً لثمنه أو غير واجد، فإن كان غير واجد لثمنه صار عاجزاً عن استعمال الماء، وأجزأه التيمم، فلو بذل له الماء بثمن في الذمة يؤديه إذا قدر عليه لم يلزمه أن يشتريه سواء كان مالكاً لقدر الثمن في موضع آخر أم لا؛ لأنه قد يجوز أن يهلك المال قبل وصوله إليه، فيصير الدين متعلقاً بذمته فعلى هذا يتيمم ويصلي ويجزئه.

فإن قيل: لو عدم ثمن الرقبة في الكفارة بمكانه الذي هو فيه، وكان مالكاً لثمنه بمكان آخر أجزأه أن يصوم.

قلنا: لا يجزئه الصيام، ولا يلزمه شراء الرقبة في مكانه بالدين، ويؤخرها إلى أن يصل إلى الماء، فيشتري ويعتق، والفرق بينهما أن الصلاة مؤقتة لا يجوز تأخيرها عن وقتها، فإذا عجز عن الطهارة بالماء عدل إلى الطهارة بالتراب، وليس وقت الكفارة مضيقاً، ويجوز تأخيرها عن مكان إلى مكان، وإن كان واجداً للثمن، فإن كان محتاجاً إليه في نفقته وزاده كان في حكم العادم له، فيتيمم ويجزئه، وإن كان غير محتاج إليه، فلا يخلو أن يكون الماء مبذولاً بثمن مثله، أو بأكثر، فإن بذل له الماء بأكثر من ثمن مثله بمكانه في غالب أحوال السلامة، لا في وقت الانقطاع والقلّة لم يلزمه أن يشتريه، وجاز له أن يتيمم ويصلي؛ لأن الطلب للماء أكثر من ثمن مثله في حكم المانع منه، وسواء كانت الزيادة المطلوبة عن ثمن المثل كثيرة أو قليلة؛ لأنه لو لزم بذل اليسير للزومه بذل الكثير، ولأفضى الأمر به إلى خروجه من جميع ملكه، وهذا عدول عما يقتضيه الشرع، ورفع الخروج في المعتدل.

فإن قيل: لو بذلت له الرقبة بأكثر من ثمن مثلها.

قلنا: لا يلزمه أن يشريها ولا يجوز له أن يصوم ويتوقف حتى يجدها بثمن مثلها لما ذكرنا من الفرق بين الصلاة وبينها، وإن بذل له الماء بثمن مثله في غالب أحوال السلامة لزمه أن يشتريه، ولا يجوز له أن يتيمم؛ لأن القدرة على البذل في حكم القدرة على المبدل، ألا ترى أن القاذر على ثمن الرقبة في حكم القادر على الرقبة في الكفارة، والقادر على ثمن الزاد والراحلة في حكم القادر على الزاد والراحلة في الحج، والقادر على صدق الحرة في حكم القادر على الحرة في تحریم نکاح الأمة، وإن كان كذلك صار القادر على ثمن الماء في حكم القادر على الماء فلزمه شراؤه واستعماله فلم يجز أن يتيمم.

فصل: هل يلزمه قبوله إذا وهب له؟

وأما إذا وهب له الماء فإن كان قبل دخول وقت الصلاة لم يلزمه قبوله؛ لأن فرض الطهارة لم يتعين عليه، وإن كان بعد دخول وقت الصلاة لم يلزمه قبوله إذا كان عاصماً؛ لأنه قادر على استعمال الماء، وليس كقبول المال في الحج والكفارة الذي لا يلزمه؛ لأن أصل الماء مباح، وليس يلزم في قبوله مكافأة والمال بخلافه لمشاحة الناس فيه، ولزوم المكافأة عليه، ولذلك استسقى رسول الله ﷺ ولم يستطعم الطعام.

فإن قيل: واستعمله وصلى فقد أدى فرضه، وإن لم يقبله تيمم وصلى، فإن كان الماء الموهوب له موجوداً في يد واهبه حين وهبه تيمم وصلى فالإعادة عليه واجبة؛ لأن الاعتبار في الماء بالقدرة على استعماله لا يملكه ألا ترى أن العبد إذا قدر على استعمال الماء لزمه، وإن لم يملكه، وإن كان الماء معدوماً حين تيمم وصلى ففي وجوب الإعادة وجهان.

أحدهما: وهو قول أبي سعيد الاصطخري عليه الإعادة؛ لأنه قد كان قادراً على استعماله.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي لا إعادة عليه لمعجزه عن الماء في حال تيممه.

فصل: حكم إعادة من كان معه ماء فوهبه وتيمم وصلى

فأما إذا كان معه ماء فوهبه ثم تيمم وصلى فلا يخلو أن يكون قد وهب الماء قبل دخول الوقت أو بعده فإن وهبه قبل دخول الوقت فلا إعادة عليه، فإن فرض الطهارة لم يتعين عليه، وإن وهبه بعد دخول الوقت، فإن كان الماء موجوداً في يد الموهوب له فعليه الإعادة، وإن كان معدوماً ففي الإعادة وجهان.

أحدهما: وهو قول أبي سعيد عليه الإعادة.

والقول الثاني: وهو قول أبي إسحاق لا إعادة عليه.

فصل: من كان معه ماء يخاف العطش لو استعمله تيمم

إذا كان معه ما يحتاج أن يشربه ويخاف العطش إن استعمله في طهارته، لم يلزمه استعماله لحراسة نفسه، وأجزأه التيمم، فإن احتاج إليه لدابته، وخاف العطش عليها، لا على نفسه، أجزأه التيمم أيضاً لما في استعماله من تعذيب ذات كبد حرا، وما يعود عليه من تلف وذهاب مركوبه، فلو كان معه إناء من ماء أحدهما: طاهر، والآخر: نجس، وهو خائف العطش لم يكن له أن يتيمم، ولزمه استعمال الطاهر، فإن اشتد به العطش بعد استعمال الطاهر جاز أن يشرب النجس، كما يجوز للمضطر أكل الميتة، وإن اشتد به العطش قبل استعمال الطاهر، فإن كان قبل دخول وقت الصلاة شرب الطاهر وحرّم عليه شرب النجس وإن كان بعد دخول وقت الصلاة جاز شرب النجس؛ لأن الطاهر قد صار مستحقاً للطهارة فمنع من شربه تغليياً لحكم الطهارة.

فصل: إذا حال بينه وبين الماء شيء

إذا علم بماء حال بينه وبينه سبع أو خاف من الذهاب إليه على نفسه أو ماله أو خاف على ما يخلفه من رحله، أو خاف قوات وقته أجزأه التيمم في هذه الأحوال كلها وكان في حكم العاجز عن الماء، فلو وجد الماء في بئر لا يقدر على نزولها إلا بمشقة عليه، أو تغير بالنفس لم يلزمه أن ينزلها، وأجزأه التيمم، ولو قدر على نزولها، بغير مشقة لزمه ذلك، ولم يجزه أن يتيمم فلو كان لا يقدر على مائها إلا بشراء دلو، أو حبل لزمه ذلك إذا وجدته، وقدر على ثمنه، وكان بقدر ثمن الماء، ولا يلزمه إن كان بأكثر من ثمنه، ولو وجد من يعيره دلواً وحبلًا لزمه استعارته منه إن كان ثمنه بقدر ثمن الماء، وهل يلزمه استعارته إن كان بأكثر من ثمنه؟ على وجهين:

أحدهما: لا يلزمه؛ لأن العارية مضمونة.

والثاني: يلزمه؛ لأن الظاهر من الحال سلامة العارية، وإمكان ردها، فلو كان لا يقدر على ماء البئر إلا ببئ ثوب يوكس قيمته إن بله فيه، جاز، وإن نقص من ثمنه بعد بله بقدر ثمن الماء لم يلزمه أن يبيله فيه، وإن نقص أكثر لم يلزمه، فلو علم وهو عادم للماء أنه إن حفر موضعه وصل إلى الماء نظّر، فإن كان يصل إلى الماء بحفر قريب لا يلحق فيه مشقة لزمه ذلك، وإن لم يجزه^(١) أن يتيمم كما يلزمه تنقية بئر وإصلاح سيل، وإن كان لا يصل إلا بحفر بعيد يلحقه فيه مشقة لم يلزمه، وأجزأه التيمم.

مسألة: قال الشافعي: «وَلَوْ كَانَ مَعَ رَجُلٍ مَاءٌ فَأَجْنَبَ رَجُلٌ وَطَهَرَتْ أَمْرَةٌ مِنْ

(١) في أولم يجزه.

خَيْضٌ، وَمَاتَ رَجُلٌ وَلَمْ يَسْمَعْهُمُ الْمَاءُ كَانَ الْمَيِّتُ أَحْبَبَهُمْ إِلَيَّ أَنْ يَجُودُوا بِالْمَاءِ عَلَيْهِ، وَيَتِمُّمُ الْحَيَّانُ؛ لِأَنَّهُمَا قَدْ يَقْدِرَا عَلَى الْمَاءِ، وَالْمَيِّتُ إِذَا دُفِنَ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى غُسْلِهِ، فَإِنْ كَانَ مَعَ الْمَيِّتِ مَاءٌ فَهُوَ أَحَقُّهُمْ بِهِ، فَإِنْ خَافُوا الْمَطْشَ شَرِبُوهُ وَيَمُومُوهُ وَأَدُّوا ثَمَنَهُ فِي بَيْرَانِهِ.

قال الماوردي: وصورة هذه المسألة: في ثلاثة جمعهم السفر، ولزيمهم الغسل وهم جنب وحائض وميت، فلا يخلو حالهم من ثلاثة أمور.

أحدها: أن يجدوا من الماء ما يكفيهم جميعهم فعلى الحيين أن يغسلا الميت، فإن كان الميت رجلاً كان فرض غسله على الرجل، وإن كانت امرأة كان فرض غسلها على المرأة ثم يغتسل الحيان بعد غسل الميت، فإن قلتما غسل أنفسهما جاز ثم يصليان على الميت ويدفناه.

والحال الثانية: أن لا يجدوا من الماء شيئاً فعليهما أن يؤمّتا الميت، ويتيمما لأنفسهما ويصليا على الميت، ويدفناه.

والحال الثالثة: أن يجدوا من الماء ما يكفي أحدهم لا غير، فلا يخلو ذلك عن أحد أمرين:

إما أن يكون ذلك الماء ملكاً لأحدهم أم لا، فإن لم يكن ملكاً لأحدهم بل وجدوه مباحاً أو دفعه إليهم إنسان وقال يستعمل هذا الماء أحدكم، فهذه مسألة الكتاب، وإذا كان كذلك فالميت أولاً به، وأحب إلينا أن يجُودُوا بالماء عليه لمعنيين:

أحدهما: ما ذكره الشافعي من أن طهارة الميت هي خاتمة أمره، وليس يقدر على غسله بعد دفنه، وليس طهارة الحيين خاتمة أمرهما، وهما يقتدران على الماء بعد تيممهما.

والثاني: بأن طهارة الميت تطيباً لا محالة عند لقاء ربه وطهارة الحي لأداء الصلاة التي تؤدى بالتيمم كأدائها بالماء.

فلو كان بأحد الحيين نجاسة، فقد اختلف أصحابنا هل الميت أولى به من صاحب النجاسة على وجهين ذكرهما أبو إسحاق المروزي.

أحدهما: أن الميت أولى للتعليل الأول في أنها خاتمة أمره.

والثاني: أن صاحب النجاسة أولى به على التعليل الثاني؛ لأن فرضه مع النجاسة لا يسقط تيممه، فلو أن الواجد للماء جنب وحائض، فقد اختلف أصحابنا في أيهما أولى به على ثلاثة أوجه.

أحدها: أن الجنب أولى به؛ لأن وجوب طهارته بالنص.

والثاني: أن الحادث أولى به؛ لأن حدثها أغلظ.

والثالث: أنهما سواء؛ لاستوائهما في ذلك من وجوب الغسل. فلو أن الواجد للماء جنب ومحدث؛ فإن كان الماء يكفي المحدث، ولا يكفي الجنب فالمحدث أولى؛ لأن فيه تكميل طهارته، وإن كان يكفي الجنب ولا يفضل من الحدث ففيه وجهان:

أحدهما: أن الجنب أولى به؛ لأن حدثه أغلظ.

والثاني: أنهما سواء؛ لأن كل واحد منهما ممنوع من الصلاة، وإن كان يكفي الجنب ويفضل من المحدث ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الجنب أولى لغلظ حدثه.

والثاني: أن المحدث أولى لبقاء بعض الماء بعد طهارته.

والثالث: أنهما سواء وهذا الذي وصفنا طريقه الأولى، فلو تغلب أحد الحيين على الماء فاستعمله دون الميت، أو غلب من ليس بأولى على من هو أولى كان مسيئاً وطهارته مجزئة.

فصل: لو كان الماء ملكاً لأحدهم فمن أحق به؟

فأما إذا كان الماء ملكاً لأحدهم، كان مالك الماء أحقهم به ولا يجوز أن يجودوا به على غيره من حي ولا ميت؛ لأنه لما اختص بوجوب استعماله، فإن وهبه لغيره كان على ما مضى فيمن وهب ما ليس معه غيره، ولو كان الماء ملكاً للميت وجب على أحد الحيين أن يغسله به، فإن احتاج الحيان إلى شربه وخافا العطش كان لهما أن يأخذا ماء الميت فيشرباه ويؤديا ثمنه في ميراثه؛ لأنهما لما كان لهما مغالبة الحي على مائه، عند خوف العطش^(١) كان لهما ذلك في الميت لحراسة أنفسهما، وعليهما ثمن ذلك وقت أخذه من الميت، لا في غالب أحوال السلامة بخلاف ما ذكرنا من اعتبار الثمن في شراء الماء، لأن الذي يلزمهما فيه قيمته متلف، فاعتبرت القيمة بوقت الاتلاف فلو لم يحتاجا إلى شربه وغسلا به الميت وبقي منه بعد غسله بقية لم يكن لأحد الحيين أن يستعمله؛ لأنه لما لم يجز مغالبة الحي على فضل مائه؛ لأجل الطهارة لم يجز أخذ ما بقي من ماء الميت لأجل الطهارة، فلو كان ماء الميت لا يكفي لغسل جميع بدنه فأحد القولين يختسل به في بعض بدنه ثم يومم لما بقي منه.

والثاني: يقتصر به على التيمم، فعلى هذا لو أن أحد الحيين غسل به الميت كان ضامناً لقيمته، في تركته؛ لأنه قد استهلك من ماله ما لا حاجة به إليه والله أعلم.

باب ما يفسد الماء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إِذَا وَقَعَ فِي الْمَاءِ نَقْطَةُ خَمْرٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ دُمٍ أَوْ أَيُّ نَجَاسَةٍ كَانَتْ مِمَّا يَدْرِكُهَا الطَّرْفُ فَسَدَ الْمَاءُ، وَلَا تُجْزَى بِهِ الطَّهَارَةُ».

قال الماوردي: اعلم أن النجاسة ضربان ضرب يعفى عن يسيره، وضرب لا يعفى عن يسيره، فأما ما لا يعفى عن يسيره فمثل البول والخمر والغائط، فتوفي يسيره وكثيره واجب لقوله تعالى: ﴿وَيَذِيبُكَ فُطُورٌ، وَالرُّجْزُ فَاهْجُرْ﴾ وإذا كان كذلك فلا يخلو حال ذلك من أحد أمرين:

إما أن يكون يدركه الطرف فإن كان مما يدركها الطرف، فقد نجس مما حصلت فيه هذه النجاسة المريبة قلَّت النجاسة أو كثرت وسواء وقعت على ثوب أو بدن أو حصلت في ماء قدره أقل من قلتين.

وإن كانت مما لا يدركها الطرف كذباب سقط على نجاسة فاحتمل بأرجله وأجنحته فيها ما لا يرى ولا يدركه الطرف لِقَلْبِيهِ، ثم سقط في ماء أو على ثوب فدلّل ما نقله المزني ها هنا أن الماء لا ينجس به؛ لأنه قال: أو أي نجاسة كانت مما يدركها الطرف فقد فسد الماء، فدل ذلك من قوله أن ما لا يدركه الطرف لا يفسد الماء مفهوماً، وقال الشافعي في الإملاء: وإذا أصاب الثوب غائط أو بول أو خمر واستيقنه أدركه الطرف أو لم يدركه فعليه غسله، وإن أشكل عليه موضع ذلك غسله كله، وقال في موضع آخر، وقال في موضع من الأم: وإذا وقع الذباب على بول أو خلا رقيق ثم وقع على ثوب غسل موضعه وسوى في تنجيس الثوب بما نص عليه في هذين الموضعين بين ما يدركه الطرف أو لا يدركه، فاختلف أصحابنا فيما لا يدركه الطرف، لأجل اختلاف هذا النقل على أربع طرق.

إحداهن: وهي طريقة المتقدمين منهم إن حملوا كلام الشافعي على ظاهره في الموضعين فقالوا إن الماء لا ينجس بما لا يدركه الطرف، وهو دليله ما نقله المزني في الماء ها هنا، وأن الثوب ينجس بما لا يدركه الطرف، كما ينص بما لا يدركه الطرف^(١)، وهو نص الشافعي في الثوب على ما صرح به في الإملاء وكتاب الأم، وفرقوا بينهما بأن قالوا: إن الماء أقوى حكماً في رفع النجاسة عن نفسه من الثوب لأمرين:

(١) سقط في ج.

أحدهما: أنه يزيل النجاسة، وليس كذلك الثوب.

والثاني: أنه يدفع كثير النجاسة عن نفسه إذا كثر، وليس كذلك الثوب^(١).

فكذلك نجس الثوب بما يدركه الطرف، أو لا يدركه، ولم ينجس الماء إلا بما يدركه الطرف دون ما لا يدركه.

والطريقة الثانية: وهي طريقة أبي العباس بن سريج أن الماء والثوب جميعاً ينجسان بما لا يدركه الطرف ويكون دليل خطاب الشافعي في الماء متروكاً بصريح نفسه في الثوب، وتكون فائدة قوله فكانت مما يدركها الطرف - يعني - إذا كانت متينة، ولم يكن مشكوكاً فيه فعبّر بإدراك الطرف عن اليقين.

والطريقة الثالثة: وهي طريقة أبي إسحاق المروزي أن في تنجيس الماء والثوب بما لا يدركه الطرف قولين على حسب اختلاف كلامه في الموضعين أحد القولين أن الماء والثوب معاً ينجسان بما لا يدركه الطرف من النجاسة؛ لأنها نجاسة يمكن التحرز عنها فافتضى أن ينجس بها ما لاهاها قياساً على ما يدركه الطرف، وهذا صريح نصه في الثوب: أن الماء والثوب طاهران معاً لا ينجسان بما لا يدركه الطرف لأنها نجاسة يشعر التحرز منها^(٢) وإن أمكن فشابهت دم البراغيث المحفوق عنه، وهذا دليل نصه في الماء.

والطريقة الرابعة: وهي طريقة أبي علي بن أبي هريرة أن الماء أغلظ حكماً من الثوب فيكون الماء نجساً، وهل ينجس الثوب أم لا؟ على قولين: والفرق بين الماء والثوب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الثوب لا يمكن الاحتراز من حلول هذه النجاسة فيه لبروزه، والماء لا يمكن الاحتراز من حلولها فيه بتخمير إنائه ومن أجل ذلك قال النبي ﷺ وَقَدْ رَأَى إِنَاءً مُخَمَّراً؛ مَنْ خَمَرَهُ؟ فَقِيلَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ: «وَاللَّهِمْ فَقَّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلَّمَهُ التَّوَاتُلَ»^(٣).

والثاني: أن يسير دم البراغيث يعفى عنه في الثوب ولا يعفى عنه في الماء فافتضى أن يكون حكم الثوب أخف من حكم الماء.

والثالث: أن الذباب إذا طار عن النجاسة جفت قبل سقوطه على الثوب فصار تنجيسه

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في ج.

(٣) أخرجه البخاري ٢٤٤/١ كتاب الوضوء باب وضع الماء عند الخلاء (١٤٣) ومسلم ١٩٢٧/٤ كتاب فضائل الصحابة باب فضائل عبد الله بن عباس (١٣٨-٢٤٧٧) وأحمد في المستدرك ٢٦٦/١ والطبراني في الكبير ٣٢٠/١٠.

بها شكاً، وإذا سقط في الماء انحلت فصار تنجيسه بها يقيناً، وأصح هذه الطرق هي الطريقة الأولى التي ذكرها المتقدمون من أصحابنا؛ لأن النص من المذهب يقتضيها والحجاج بالمعنى المذكور يوجبها.

فصل: يسير الدم وكثيره المعفو عنه وضابطه

وأما المعفو عن يسيره من النجاسات فدم البراغيث لإجماع السلف عليه، وتعذر التحرز منه، وأما غيره من سائر الدماء ففي العفو عن يسيره قولان نص عليهما في الجديد.

أحدهما: يعنى عن يسيرها قياساً على دم البراغيث فإن تمييز الدماء شاق فعلى هذا ماء القروح أولى بالمعفو.

والقول الثاني: لا يعفى عن شيء منها قياساً على البول، وخالف دم البراغيث من

وجهين:

أحدهما: أن دم البراغيث عام وغيره من الدماء خاص.

والثاني: أن التحرز من دم البراغيث متعذر ومن غيره من الدماء ممكن فعلى هذا في العفو عن ماء القروح وجهان، بحسب اختلاف الوجهين في الفرق بين دم البراغيث وغيره:

أحدهما: يعفى عنه؛ لأن التحرز منه متعذر.

والثاني: لا يعفى عنه؛ لأنه نادر. وقال أبو العباس ابن سريج فيما سوى دم البراغيث مذهباً ثالثاً: وهو أن دم نفسه معفو عن يسيره؛ لأن التحرز منه متعذر، ودم غيره غير^(١) معفو عن يسيره؛ لأن التحرز منه متعذر^(٢)، فإذا تقرر ما وصفنا من حال النجاسة التي يعفى عن يسيرها انتقل الكلام إلى حد اليسير فيها، أما دم البراغيث فيسيره معتبر بالعرف من غير حد، ولا تقدير فما كان في عرف الناس وعاداتهم يسيراً كان معفواً عنه، وما كان في العرف يسيراً^(٣) فاحشاً لم يعف عنه، أما غيره في الدماء وماء القروح ففي اليسير منها قولان حكيا عن الشافعي في القديم.

أحدهما: أنه معتبر بعرف الناس أيضاً كدم البراغيث.

والثاني: أنه محدود بقدر الكف. فإذا ثبت ما وصفنا من الفرق بين يسير ما يعفى عنه وبين كثيره فاعلم أنه معفو عنه إذا أصاب الثوب أو البدن، فأمّا إن وقع في الماء فغير معفو عنه بحال؛ لأن التحرز منه في الماء ممكن، وإنما التحرز منه في الثوب والبدن^(٤) متعذر.

(١) سقط في جـ.

(٢) في جـ ممكن.

(٣) في أكثر.

(٤) سقط في جـ.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَأَنْ تَوَضَّأَ رَجُلٌ ثُمَّ جَمَعَ وَضُوءَهُ فِي إِنَاءٍ نَظِيفٍ ثُمَّ تَوَضَّأَ بِهِ أَوْ غَيْرَهُ لَمْ يَجْزِهِ لِأَنَّهُ أَتَى بِهِ الْوُضُوءَ الْفَرَضَ مَرَّةً وَلَيْسَ يَنْجُسُ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ^(١) وَلَا شَكَّ أَنَّ مِنْ بَلَلِ الْوُضُوءِ مَا يُصِيبُ ثِيَابَهُ وَلَا نَعْلَهُ غَسَلَهُ وَلَا أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَعَلَهُ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِهِ لِأَنَّ عَلَى النَّاسِ تَعَبُّدًا فِي أَنْفُسِهِمْ بِالطَّهَارَةِ مِنْ غَيْرِ نَجَاسَةٍ وَلَيْسَ عَلَى ثَوْبٍ وَلَا أَرْضٍ تَعَبُّدٌ وَلَا أَنَّ يَمَاسُهُ مَاءٌ مِنْ غَيْرِ نَجَاسَةٍ».

قال الماوردي: اعلم أن الماء المستعمل في الطهارة على ثلاثة أضرب: ضرب مستعمل في رفع حدث وضرب مستعمل في إزالة نجس، وضرب مستعمل في أمر نَذْبٍ، فأما المستعمل في رفع الحدث فهو ما انفصل من أعضاء المحدث في وضوئه، أو من بدن الجنب في غسله فمذهب الشافعي المنصوص عليه في كتبه القديمة والجديدة وما نقله عنه جميع أصحابه سماعاً، ورواية أنه طاهر مطهر، وحكى عيسى بن إبان فيما جمع من الخلاف عن الشافعي جواز الطهارة به، وقال أبو ثور: سألت الشافعي عنه فتوقف فاختلف أصحابنا لأجل هذه الحكاية، فكان أبو إسحاق المروزي وأبو حامد المروزي يخرجان الماء المستعمل على قولين:

أحدهما: أنه طاهر غير مطهر، وهو ما صرح به في جميع كتبه، ونقله جمهور أصحابه.

والثاني: أنه طاهر مطهر، وهو ما حكاه عيسى بن إبان، ودلت عليه رواية أبي ثور وكان أبو العباس وابن أبي هريرة يمتنعان من تخريج القولين ويمعدلان عن رواية عيسى؛ لأنه وإن كان ثقة فهو مخالف يحكي ما يحكيه أصحاب الخلاف ولم يلق الشافعي فيحكيه سماعاً من لفظه ولا هو منصوصه فيأخذ من كتبه ولعله تأول كلامه في نصرة طهارته رداً على أبي يوسف، فحمله على جواز الطهارة، وأما أبو ثور فليس في روايته دليلاً لأن التوقف لا يكون مذهباً ولعل توقفه عن الجواز إنما كان اعتماداً على ما صرح به في كتبه ولعمري إن هذه الطريقة أصح الطريقتين من تخريج ذلك على القولين فصار المذهب في الماء المستعمل أنه طاهر غير مطهر، وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس ومن الفقهاء الأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن، وقال الحسن البصري وابن شهاب الزهري وداود بن علي ومالك في إحدى الروايتين عنه: إنه طاهر مطهر، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف هو نجس،

(١) أخرجه ابن ماجه ٢١٧/١ كتاب الطهارة باب من اغتسل من الجنابة (٦٦٣) وابن أبي شيبة في المصنف ٤١/١. قال في الزوائد: هذا إسناد ضعيف. أبو علي الرحي، اسمه حسين بن قيس أجمعوا على ضعفه، رواه أبو داود في المراسيل (٧٤) عن موسى بن إسماعيل عن حماد عن إسحاق بن سعيد عن العلاء بن سويد عن العلاء بن زياد عن النبي ﷺ مرسلًا.

وأما من ذهب إلى جواز الطهارة به فاستدل بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨] وإنما ثبت له هذه الصفة إذا تكرر منه التطهير كما ثبت للقاتل اسم المقتول إذا تكرر منه القتل، وبرواية ابن عباس أن النبي ﷺ اغْتَسَلَ نَبِيَّيَ عَلَى مَنَكِبَيْهِ لَمَعَةً لَمْ يَبْهَبْهَا الْمَاءُ فَعَصَرَ شَعْرَهُ وَأَمَرَ الْمَاءَ عَلَيْهِ، وروى الربيع بنت معوذ أن النبي ﷺ مَسَحَ رَأْسَهُ بِفَضْلِ مَا كَانَ فِي يَدَيْهِ^(١) وروي أن النبي - ﷺ - أَخَذَ بِلَلٍّ لِيَحْتَبِيَهُ فَمَسَحَ بِهَا رَأْسَهُ.

وهذه كلها نصوص في جواز الطهارة به، قالوا: ولأن الطهور إذا لاقى طاهراً لا يخرج عن كونه مطهراً قياساً على الجاري على أعضائه تبرداً، أو تنظفاً، قالوا: ولأن للماء صفتين الطهارة والتطهير، فلما لم يسلب الاستعمال الطهارة لم يسلبه التطهير، وتحريره إن كل صفة كانت للماء قبل ملاقة الأضواء الطاهرة كانت له بعد ملاقة الأضواء الطاهرة، قياساً على الطهارة، قالوا: ولأن الشروط المعتبرة في أداء الطهارة^(٢) لا يمنع استعمالها كره^(٣) من تكرارها في كل صلاة كالأرض والثوب، قالوا: ولأن رفع الحدث بالماء لا يمنع من رفعه ثانياً بذلك الماء، أصله: إذا جرى على البدن من عضو إلى عضو، والدلالة على أنه لا يجوز التطهر به قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فأمر بغسل اليد بما أمر به في غسل الوجه فلما كان غسل الوجه بماء غير مستعمل، فكذلك سائر الأضواء بماء غير مستعمل، وروي أن النبي ﷺ نَهَى أَنْ تَتَوَضَّأَ بِالْمَاءِ الَّذِي يَسْبِقُ إِلَيْهِ الْمُحْتَبِ، وكان ذلك محمولاً على ما سبق الجنب إلى استعماله، ولأن إجماع الصحابة منعقد على المنع من استعمال الماء المستعمل.

وبيانه من وجهين:

أحدهما: إجماعهم على من قلَّ معه الماء في سفره أنه يستعمله استعمال إراقة وإتلاف ولو جاز استعماله ثانية لمنعه من إراقة في الاستعمال ولا لزومه جمع ذلك لطهارة ثانية.

والثاني: أنهم اختلفوا فيمن وجد بعض ما يكفيه على قولين:

أحدهما: أنه يقتصر على التيمم ولا يستعمله.

والثاني: أن يستعمله ويتيمم لباقي بدنه، ولو جاز استعمال المستعمل لاتفقوا على وجوب استعماله في بعض بدنه ثم أعاد استعماله في باقي بدنه فيكمل له الطهارة بالماء فظهر من هذين الوجهين أن إجماع الصحابة منعقد على المنع من استعمال المستعمل، وأما

(١) أخرجه أبو داود ٨٠ / ١ كتاب الطهارة باب صفة وضوء النبي ﷺ (١٣٠).

(٢) في الصلاة.

(٣) في امرأة.

الدلالة من حيث المعنى فهو أن أعضاء المحدث طاهرة غير مطهرة، والماء طاهر مطهر، فإذا استعمل في تطهير الأعضاء انتقلت صفة المنع إلى الأعضاء، لأنه لما تعدى عنه التطهير زال عنه التطهير، كما لو تعدت عنه الطهارة جاز أن تزول عنه الطهارة، ولأنه ماء أدى به فرض الطهارة فلم يجوز استعماله في الطهارة كالماء المزال به النجاسة، ولأنه اتلاف مال في إسقاط فرض، فلم يجوز أن يعاد في إسقاط مثل ذلك الفرض، قياساً على العتق في الكفارة لا يجوز أن يعاد ثانية في كفارة.

فأما الجواب عن قوله: ﴿يُطَهَّرُكُمْ بِهِ﴾ [المائدة: ٦] فهو أن هذه الصفة مستحقة فيه قبل وجود التطهير، فلم يلزم أن يتعلق بتكرار التطهير، بخلاف القتل. فأما الجواب عن حديث ابن عباس أن النبي ﷺ غَسَلَ لَمْعَةً فِي مَنْكِبِهِ يَمَّا عَصَرَهُ مِنْ شَعْرِهِ فَمِنْ وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أن المستعمل ما انفصل عن العضو، وما عليه فهو غير مستعمل، ألا ترى أنه لو جرى إلى عضو آخر طهره فكذا إذا جرى من شعره على منكبه طهره.

والثاني: أنه يجوز أن يكون من غسلة ثانية وماؤهما غير مستعمل، وكذا الجواب عن حديث الربيع.

وأما الجواب عن مسح رأسه ببلل لحيته فهو ما ذكرنا، وزيادة جواب ثالث وهو أن ما استرسل من اللحية لا يلزم إمرار الماء عليه في أحد القولين، فكان ما حصل في غسلها غير مستعمل فجاز أن يستعمل.

وأما الجواب عن قياسهم على [المستعمل في تبرد أو تنظف فهو إن المعنى فيه إن لم يتعد عن التطهير فلم يسلبه حكم التطهير.

وأما الجواب عن قياسهم عن [١] الطهارة فهو أنه لما لم يكن تأثيراً في الطهارة جاز [٢] أن لا يزول عنه صفة الطهارة ولما كان له تأثير في التطهير زالت عنه صفة التطهير، وأما الجواب عن قياسهم على التراب [٣] والأرض فهو أن المعنى فيه أن ذلك غير مستعمل على وجه الاتلاف، فجاز [٤] أن يعاد [كالطعام في الكفارة والماء يستعمل على وجه الاتلاف فلم يجوز أن يعاد] [٥] كالعتق في الكفارة، وأما الجواب عن قياسهم على ما انحدر من عضو إلى عضو فهو ما ذكرناه من أن المستعمل ما انفصل من الأعضاء، وليس بمستعمل ما لم ينفصل عنها.

(١) سقط في ج.

(٢) في ج إذا لا يزول.

(٣) في أ التوب.

(٤) في أ فلم يجوز.

(٥) سقط في أ.

فصل: ما استدلل به من ذهب إلى نجاسة المستعمل

وأما من ذهب إلى نجاسته فاستدل برواية أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لَا يَبُولُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ وَلَا يَغْتَسِلُ مِنْهُ مِنْ جَنَابَتِهِ»^(١) فجمع بين البول في الماء والاعتسال فيه، ثم كان البول سبباً لتنجسه فكذا الاعتسال به، قالوا: ولأن للماء صفتين الطهارة والتطهير، فلما زال بالاستعمال له في التطهير، وجب أن يزول به الطهارة، وتحريره أنه أحد صفتي الماء فوجب أن يزول عنه بالاستعمال كالتطهير، قالوا: ولأنه ماء مستعمل في فرض طهارة فوجب أن يكون نجساً كالمزال به النجاسة.

والدليل على طهارته رواية شعبة عن الحكم عن أبي جحيفة^(٢) قال: قال: خرج رسول الله ﷺ بِالْمُهَاجِرَةِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ فَجَعَلَ النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنْ قُضْبٍ وَضُورِيهِ فَيَتَمَسَّحُونَ بِهِ فَصَلَّى الظُّهْرَ رَكَعَتَيْنِ، وَالْعَصْرَ رَكَعَتَيْنِ^(٣) ولو كان نجساً لنهاهم^(٤) عنه.

وروى محمد بن المنكدر قال سمعت جابراً يقول: اشْتَكَيْتُ فَاتَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعُودُنِي هُوَ وَأَبُو بَكْرٍ وَهُمَا مَالِيَانِ وَجَاءَا وَقَدْ أُغِيِبِي عَلَيَّ فَتَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ صَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوءِهِ فَأَتَقْتُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ أَوْصِي فِي مَالِي كَيْفَ أَصْنَعُ فِي مَالِي فَلَمْ يُجِِبْنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى نَزَلَتْ آيَةُ الْمَوَارِيثِ^(٥).

فلو كان المستعمل في الطهارة نجساً لما نجس به جابر، وما اعتمد عليه الشافعي رضي الله عنه، وهو أن النبي ﷺ توضع وأصحابه ولا شك إلا أنه قد أصاب ثوبه وثيابهم من بلله ولم يرو عنه، ولا عن أحدهم أنه غسله ولو كان ذلك نجساً لغسله وأمره بغسله وروى عنه ﷺ أَنَّهُ اغْتَسَلَ جِئِينَ ذَكَرَ الْجَنَابَةَ فِي الصَّلَاةِ ثُمَّ عَادَ إِلَى الْمَسْجِدِ وَالْمَاءُ يَقَطُرُ مِنْ جُمَّتِهِ وَلَوْ كَانَ نَجْسًا لَصَانَ الْمَسْجِدَ عَنْهُ وَلَاحَاقَهُ طَاهِرٌ، فوجب أن يكون طاهراً، كما لو جرى على أعضائه تبرداً أو تنظفاً، ولأن الطاهر لا يصير نجساً إلا أن يلاقي نجساً أو ينتقل عن صفة فيصير نجساً كالعصير الذي يصير خمرأ، والبيض الذي يصير مذرة، والحيوان يموت

(١) أخرجه البخاري ٣٤٦/١ كتاب الوضوء باب البول في الماء الدائم (٢٣٩) ومسلم ٢٣٥/١ كتاب الطهارة: باب النهي عن البول في الماء الراكد (٩٦-٢٨٢).

(٢) وهب بن عبد الله السوائي بضم المهملة ومد الواو أبو جحيفة الكوفي له خمسة وأربعون حديثاً اتفقا على حديثين وانفرد البخاري بحديثين ومسلم بثلاثة وعنه ابنه عون والشعبي وأبو إسحاق وطائفة توفي سنة أربع وسبعين وكان من كبار أصحاب علي وخواصة. انظر الخلاصة (٣/١٣٧).

(٣) أخرجه البخاري ٣٥٣/١ كتاب الوضوء باب استعمال فضل وضوء الناس (١٨٧) ومسلم ٣٦١/١ كتاب الصلاة باب ستر المصلي (٢٥٢-٥٠٣).

(٤) في جلد خمس.

(٥) أخرجه البخاري ١٢٧/١٠ كتاب المرضى باب عيادة المريض (٥٦٤) ومسلم ١٢٣٥/٣ كتاب الفرائض باب ميراث الكلالة (٦-١٦١٦).

فيصير نجساً، والماء المستعمل لم يلاق نجساً ولا يتغير عن صفته فلم يجوز أن يصير نجساً، فإن قيل: فإذا جاز عندكم أن يلتقي النجسان يطهرا جاز أن يلتقي الطاهران فينجسا، قيل: ولم صار كذلك؟ وما العلة الموجبة لذلك على أنه لما كان التقاء النجسين موجبا للطهارة، كان التقاء الطاهرين أولى أن يوجب الطهارة، وأما الجواب عن استدلالهم بحديث أبي هريرة فهو أن قوله: «ولا يغتسل فيه من جنابة» زيادة تفرد بها بعض الرواة من طريق، وليس بثابت، ولو صححت لكانت محمولة على أنه لا يتوضأ منه، ولا يغتسل منه بعد التبول فيه على أن المنع منه لأنه بالاستعمال قد صار مسلوب التطهير دون الطهارة وأما الجواب عن استدلالهم بأنه لما سلبه الاستعمال إحدى صفتيه وجب أن يسلبه الصفة الأخرى وهو أنه متقضى بالماء إذا خالطه مانع، فإنه يسلبه التطهير، ولا يسلبه الطهارة ثم المعنى في التطهير أنه لما تعدى إلى غيره جاز أن تزول عنه الطهارة، لما لم يعد إلى غيره لم يجوز أن يزول عنه.

وأما الجواب عن قياسهم على المزال به النجاسة قلنا فيه كلام نذكره وعندنا على الظاهر من المذهب أنه طاهر، ثم المعنى فيه لو كان نجساً أنه لاقى نجساً والله أعلم.

فصل: ضابط الماء المستعمل

فإذا ثبت ما وصفنا في حكم الماء المستعمل فهو ما انفصل عن الأعضاء حتى سقط في الإناء فأما إذا جرى من عضو إلى عضو فإن كان محدثاً صار بانتقاله من أحد أعضاء حدثه مستعملاً فإذا انتقل إلى عضو آخر لم يطهره؛ لأن كل واحد من أعضاء الحدث قد ينفرد بحكمه، وإن كان جنباً فهل يصير بانتقاله عن العضو إلى غيره مستعملاً؟ على وجهين:

أحدهما: أنه صار مستعملاً فلا يرفع جنابة العضو الذي انتقل إليه كالمحدث.

والوجه الثاني: وهو الأصح أنه لا يصير مستعملاً بانتقاله إلى العضو الثاني حتى ينفصل عن جميع الجسد؛ لأن بدن الجنب كالعضو الواحد من أعضاء المحدث، ولذلك سقط الترتيب فيه ثم ثبت أن العضو الواحد إذا انتقل الماء من بعضه إلى بعض حتى عم جميعه لم يصر مستعملاً حتى ينفصل عنه كذلك في بدن الجنب، فلو غسل المحدث^(١) رأسه كان فيما سقط عن رأسه من الماء وجهان حكاهما ابن أبي هريرة أحدهما أنه غير مستعمل؛ لأن المستحق في الرأس مسح بالبلل الباقي عليه فلم يصير^(٢) الفاضل من غسله مستعملاً فيه.

والوجه الثاني: أن يكون مستعملاً؛ لأن الاكتفاء ببعض الماء إذا حصل متعدياً بالاستعمال إلى ما هو أكثر منه لا يمنع من كونه مستعملاً ألا ترى أن من كان يكتفيه مد

(١) في الجنب.

(٢) في حصيل.

لوضوئه لو استعمل صاعاً فصار الصاع مستعملاً وإن كان ببعضه مكتفياً كذلك في غسل الرأس بدلاً من مسحه .

فصل: الماء المستعمل إذا بلغ قلتين

فإذا بلغ الماء المستعمل قلتين، فإن كان قلتين وقت استعماله كجنب اغتسل في قلتين من ماء، فالماء طاهر، وخارج عن حكم المستعمل؛ لأنه ليس رفع الحدث به باغظ من وقوع النجاسة فيه إذا كان قلتين لا يغير حكمه ما لم يتغير فكذلك الاستعمال، فأما إن كان وقت الاستعمال أقل من قلتين ثم جمع بعد استعماله قلتين فقد اختلف أصحابنا فيه هل يصير مطهر أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس أنه غير مطهر؛ لأنه حكم ثبت لقلته مع طهارته، فلم ينتف عن كثيره كسائر المائعات الطاهرة.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنه يصير مطهراً؛ لأن حكم النجاسة أغلظ في الاستعمال من الحدث فلما كان جمع القليل حتى يصير كثيراً ينفي عنه حكم النجاسة فأولى أن ينفي عنه حكم الاستعمال.

فصل: ثم إذا صار الماء مستعملاً فقد اختلف أصحابنا هل يجوز أن يزال به الإنجاس؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي القاسم الأنماطي وأبي علي بن خيران أنه يجوز أن تزال به النجاسة؛ لأن للماء حكمين في التطهير:

أحدهما: في رفع الحدث.

والثاني: في إزالة النجس، فإذا استعمل في أحدهما وهو رفع الحدث لم يسقط الحكم الآخر في إزالة النجس. قيل لهم: فعلى هذا التعليل يلزمكم أن تقولوا إذا استعمل في إزالة النجس أنه يجوز استعماله في رفع الحدث فاختلفوا فقال بعضهم أقول بذلك، والتزم هذا السؤال، وقال بعضهم: لا أقول بذلك؛ لأن إزالة النجس أغلظ من رفع الحدث، فيجاز أن يكون الأغلظ رافعاً لحكم الأخف، ولم يجز أن يكون الأخف رافعاً لحكم الأغلظ.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج وأبي إسحاق المروزي وأبي علي بن أبي هريرة وجمهور أصحابنا لا يجوز استعماله في إزالة النجس؛ لأنه لما صار بالاستعمال مانعاً من رفع الحدث صار كسائر المائعات التي لا تزيل النجس، ولأنه لا يخلو حال التطهير بعد الاستعمال من أن يكون حكمه باقياً أو مرتفعاً، فإن كان باقياً صح في الطهارتين، وإن كان مرتفعاً زال عن الطهارتين.

فصل: الماء المستعمل في إزالة النجس

وأما الضرب الثاني من ضروب الماء المستعمل وهو ما كان مستعملاً في إزالة نجس، فلا يخلو حاله بعد انفصاله من أحد أمرين: إما أن يكون متغيراً بالنجاسة، أو غير متغير فإن كان متغيراً بالنجاسة، فهو نجس لقوله ﷺ: «لَا يُنَجِّسُهُ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ» وإن كان غير متغير فلا يخلو حال النجاسة من أحد أمرين: إما أن تكون باقية في محلها أو زائلة، فإن كانت باقية فالماء المنفصل عنها نجس؛ لأنه ماء منفصل عن محل نجس، وإن كانت قد زالت عن محلها بالماء حتى صار المحل طاهراً فذهب الشافعي أن الماء المنفصل عنها طاهر غير مطهر كالمستعمل في الحدث. وقال أبو القاسم الأنطاقي من أصحابنا: هو نجس، وبه قال أبو حنيفة استدلالاً بأنه ماء خالطته نجاسة، فوجب أن يكون نجساً، كما لو وردت عليه نجاسة قالوا، ولأنه لما كان المستعمل في رفع الحدث يسلبه ما خالفه فيه من التطهير وجب أن يكون المستعمل في إزالة النجس يسلبه ما خالفه فيه من الطهارة، والتطهير ودليلنا على طهارته قوله ﷺ: «صَبُّوا عَلَيْهِ ذُنُوباً مِنْ مَاءٍ». فلو لم يصر الماء بوروده على النجاسة طاهراً لكان أمره بصب الماء على بول الأعرابي عبثاً، ولأن الماء إذا ورد على التراب^(١) النجس كان طاهراً قبل انفصاله، وفقاً لما يقتضي أن يكون طاهراً بعد انفصاله حجباً إذ ليس له بعد الانفصال حال لم تكن قبل الانفصال، وقد يتحرر من هذا الاعتدال قياسان:

أحدهما: أنه طاهر لاقي محلاً نجساً فوجب أن يكون طاهراً قياساً عليه إذا كان متصلاً.
والثاني: أن كل عين لا ينجس الماء بملاقاتها لم ينجس بمفارتها، كالأعيان الطاهرة.

فإن قيل: لا يجوز أن يجمع بين ما انفصل عن النجاسة إلى ما لم ينفصل عنها كما لم يجر أن يجمع بين ما انفصل عن الأعضاء إلى ما لم ينفصل عنها وكان الفرق المانع، والفرق بينهما في رفع الحدث هو الفرق المانع بينهما في إزالة النجاسة.

فالجواب عنه أن الاستعمال يكون بالفعل وذلك لا يكون إلا بعد الانفصال، فوقع الفرق بين الحالين والتنجيس أنه لو كان قبالملاقاة، وذلك قبل الانفصال فاستوى الحكم في الحالين.

فأما الجواب عن جمعهم بين ورود النجاسة على الماء وبين ورود الماء على النجاسة في تنجيسه في الحالين فهو أن الفرق وارد بينهما من وجهين:

(١) في التوب.

أحدهما: السنة الواردة بالفرق بينهما حيث أمر النبي ﷺ بصب الماء على بول الأعرابي^(١) ولو صار نجساً لم يأمر به، وحيث نهى من استيقظ من النوم أن يغمس يده في الإناء حتى يغسلها، ولو كان الماء لا يتنجس لم ينه عنه، فدللت السنة على الفرق بين الأمرين وأن ورود الماء على النجاسة، لا يوجب تنجيسه، لحديث الأعرابي، وأن ورود النجاسة على الماء يوجب تنجيسه لحديث المستيقظ من النوم.

والفرق الثاني: من طريق المعنى: أن الضرورة داعية إلى تطهير الماء لوورده على الماء، لأنه لو صار نجساً لما أمكن تطهير نجاسته عن المحل لأن الماء نجس بوروده على^(٢) ذلك المحل فحكم بطهارته، وليست الضرورة داعية إلى تطهير الماء بورود النجاسة عليه فحكم بتنجيسه، وأما الجواب عن استدلالهم بأن النجاسة تسلب الماء بما خالفها من الطهارة، والتطهير فهو أن التطهير صفة متعدية فجاز أن تزول عن الماء، والطهارة صفة لازمة فجاز أن لا تزول عن الماء؛ لأن المتعدي مفارق واللازم مقيم.

فصل: فعلى هذا لو أن ثوباً نجساً طرح^(٣) في إناء ثم^(٤) صب عليه من الماء ما أزال أثر النجاسة عنه كإناء الثوب وما احتمله من الماء، وما فضل في الإناء طاهراً كله، فلو عصر الثوب في الإناء كان الماء المنفصل قبل العصر طاهراً مستعملاً، ولو ابتدأ بصب الماء في الإناء، ثم ألقى الثوب النجس فيه صار الثوب والماء والإناء نجساً كله؛ لأنها نجاسة وردت على ماء وفي الأول ماء ورد على نجاسة، فلو بسط الثوب على رأس الإناء ثم أراق الماء عليه فوقع على الثوب، ثم نزل في الإناء طهر الماء والثوب إذا لم يبق للنجاسة أثر.

فصل: الماء المستعمل في أمر مستحب

وأما الضرب الثالث من ضروب الماء المستعمل، وهو ما كان مستعملاً في أمر نديب، كالاستعمل في تجديد الطهارة، وغسل الميدين والجمعة؛ لأن الغسل في هذا مندوب إليه وليس بواجب، فقد اختلف أصحابنا هل يصير الماء فيه مستعملاً على وجوبين: أحدهما: أنه يصير مستعملاً؛ لأنه تطهير شرعي فشابه رفع الحدث وضوءاً وغسلاً، وهذا قول أبي حنيفة.

والوجه الثاني: وهو ظاهر المذهب أنه طاهر غير مستعمل، وأنه طاهر مطهر؛ لأنه لم

(١) أخرجه البخاري ١٢٣/١ كتاب الوضوء باب صب الماء على البول (٢٢٠) ومسلم ٢٣٧/١ كتاب الطهارة باب وجوب غسل البول ٢٨٥/١٠٠.

(٢) سقط من جـ.

(٣) في جـ طرفه.

(٤) في جـ ماء.

يستعمل في تطهير فيسلبه الاستعمال حكم التطهير فتشابه ما استعمل في غسل ثوب أو إناء، فعلى هذا لو توضأ المحدث مرة ثم جمع ماء المرة في إناء، ثم توضأ ثانية وجمع ماء الثانية في إناء، ثم توضأ ثالثة وجمع ماء الثالثة في إناء، ثم توضأ رابعة وجمع ماء الرابعة في الإناء، كان ماء الأول مستعملاً؛ لأن ماء الأول مستعملاً لارتضاع الحدث بها، وماء الرابعة مطهراً؛ لأن الشرع وارد بكراهتها، وفي ماء الثانية والثالثة وجهان؛ لأن تكرار الوضوء ثلاثاً ندب فلو أراق ماء الأول على ماء الرابعة، فإن كان ماء الأول أكثر صار الكل مستعملاً، فإن كان ماء الرابعة أكثر صار الكل مطهراً، فأما النجاسة إذا غسلها مراراً فهذا على ثلاثة أقسام.

أحدها: أن تزول النجاسة بالمرة الأولى فيكون ماء الأولى مستعملاً.

وفي الثانية والثالثة وجهان: لأنها ندب وما زاد على الثلاث مطهر.

والقسم الثاني: أن تزول النجاسة بماء المرة الثانية فيكون ماء الأول نجساً، وماء الثانية مستعملاً، وفي ماء الثالثة وجهان، وما بعدها مطهر.

والقسم الثالث: أن لا تزول النجاسة إلا بماء المرة الثالثة فيكون ماء الأولى والثانية نجساً، وماء الثالثة مستعملاً، وما بعدها مطهر فأما الجنب إذا اغتسل مرة في ماء قليل، ثم اغتسل ثانية في ماء قليل^(١) كان الماء الأول مستعملاً، والثاني مطهراً؛ لأن تكرار الثلاث ماثور في الوضوء والنجاسة، وغير ماثور في غسل الجنابة والله أعلم.

مسألة: الكلب إذا ولغ في إناء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَقَدْ نَجَسَ الْمَاءُ وَعَلَيْهِ أَنْ يُهْرَقَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال، الكلب نجس، فإذا ولغ في الإناء صار فيه نجساً، وقال مالك وداود: الكلب طاهر فإذا ولغ في الإناء كان وما فيه طاهراً، ووجب غسله تعبداً، وبه قال الزهري والأوزاعي والثوري استدلالاً بأن الله تعالى أباح الاصطياد به فقال: «وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ» [المائدة: ٤] ولو كان نجساً لأفسد ما صاده بفمه، ولما ورد الشرع بإباحته، وبرواية عطاء عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ سئل عَنِ الْجِيَاضِ الَّتِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ، وَقِيلَ إِنَّ الْكِلَابَ وَالسَّبَاعَ تَلِغُ فِيهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَهَا مَا فِي بَطُونِهَا وَلَنَا مَا بَقِيَ شَرَابٌ وَطَهُورُهُ» فدل هذا الحديث على طهارة الكلب من وجهين.

أحدهما: أنه جمع بينه وبين السباع فلما كان السبع طاهراً كان ما جمع إليه في الحكم طاهراً.

(١) سقط في ج.

والثاني: أنه جعل ما بقي من شربه طهوراً، وقد يكون الباقي قليلاً، ويكون الباقي كثيراً، قالوا: ولأنه حيوان يجوز الاصطياد به فوجب أن يكون طاهراً كالقهد، قالوا: ولأنه لما كان الموت علماً على النجاسة كانت الحياة علماً على الطهارة، والدليل على نجاسته ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ الْكَلْبَ وَحَرَّمَ ثَمَنَهُ وَحَرَّمَ الْخَمْرَ وَحَرَّمَ ثَمَنُهَا» فاقترض أن يكون التحريم في جميعه عاماً، وروى مطرف عن ابن المغفل أن رسول الله ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ ثُمَّ قَالَ مَا لَهُمْ وَلَهَا فَرُخْصَ فِي كَلْبِ الصَّيْدِ وَكَلْبِ الْفَنَمِ فَلَمَّا أَمَرَ بِقَتْلِهَا وَاجْتِنَابِهَا، وَرُخْصَ فِي الْإِنْتِفَاعِ بِبَعْضِهَا كَانَ ذَلِكَ دَالاً عَلَى نَجَاسَتِهَا. وروى ابن سيرين عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «طَهُرُوا إِنَاءَ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يُغْسَلَ سَبْعَ مَرَّاتٍ الْأُولَى بِالتَّرَابِ» وحدوث الطهارة في الشيء إنما تكون بعد تقديم نجاسة وروي أن النبي ﷺ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى قَوْمٍ فَامْتَنَعَ مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهِمْ، فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ: فَقَالَ: لَأَنْ عِنْدَهُمْ كَلْباً قِيلَ: فَإِنَّكَ تَدْخُلُ عَلَى فُلَانٍ وَعِنْدَهُمْ هِرٌّ فَقَالَ: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسَةٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَائِفِ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَائِفُ فَكَانَ تَعْلِيلُهُ لِلْهَرِّ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْكَلْبَ نَجَسٌ، ويدل على نجاسة سؤره من طريق المعنى مع حديث أبي هريرة المتقدم أنه مائع ورد الشرع بإراقته فوجب أن يكون نجساً كالخمر، لأنه غسل بالمائعات موضع الإصابة فوجب أن يكون غسل نجاسته قياساً على ما حلته نجاسة؛ لأن غسل التعبد مختص بالأبدان وغسل الأواني مختص بالنجاسة، ولأنه لو كان للتعبد لما أمر بإرافة المائع ما فيه من إضاعة المال، وقد يكون مكان الماء ما هو أكثر ثمناً من الماء.

فأما الجواب عن استدلالهم بإباحة الاصطياد به فهو أنه لا دليل فيه؛ لأن النجس قد يجوز الانتفاع به في حال كالميتة، وأما موضع فمه من الصيد فقد اختلف أصحابنا فيه فذهب جمهورهم إلى نجاسته وتفرد بعضهم بطهارته؛ لأن الآية وردت بالإباحة، فلو حكم بتنجيس ما أصابه بفمه لخرجت عن الإباحة إلى الحظر؛ لأن لعبه يسري فيما غصة من الصيد، فلا يمكن غسله فصار مغفواً عنه، وليس ينكر أن يعفى عن شيء من النجاسة للحقوق المشقة في إزالته كدم البراغيث وأثر الاستنجا، وأما الجواب عن الخبر فهو أن الحياض كثيرة الماء في الغالب وتنجيسها بالولوغ لا يحصل ثم الولوغ فيها، ولو كانت قليلة المياه شك، والشك لا يوجب التنجيس، وأما قياسهم على القهد والنمر، فالمعنى فيه أنه لا يلزم غسل الإناء من ولوغه، وأما استدلالهم بأن الحياة علة الطهارة فغير صحيح؛ لأنه لما كان في بعض الأموات طاهراً جاز أن يكون في بعض الأحياء نجساً.

فصل: هل نجاسة الكلب نجاسة عين أم حكم؟

فإذا ثبت نجاسة الكلب، ولوغه فنجاسته نجاسة عين لا نجاسة حكم، وقال أبو حنيفة نجاسته نجاسة حكم، وليست عينه نجسة، وهذا خطأ؛ لأن نجاسة الحكم هي التي تحال الحاي في الفقه/ج/١/م ٢٠٥

بتنجيس المحل على ما طرأ عليه من نجس، وقد تزول عن المحل بعد أن نجس ونجاسة الكلب ليست لطرور نجاسة ولا تزول عنه بغسل النجاسة، فدل على أن عينه نجسه، فإذا تقرر نجاسة عينه ونجاسة ولوغه، فقد قال الشافعي، وعليه أن يهرقه فاختلف أصحابنا هل إراقتة واجبة والانتفاع به محرم فذهب بعضهم إلى التمسك بظاهر هذا الكلام وأوجب إراقتة وحرم الانتفاع به استدلالاً بقوله ﷺ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَخَذَكُمْ فَأَرِيقُوهُ» ولأنه لما كان الانتفاع بأجزاء الكلب كلها محرماً كان الانتفاع بما تعدت إليه نجاسة محرماً، وقال جمهورهم إن إراقتة لا تجب، وإنما تستحب والانتفاع به من وجه مخصوص لا يحرم، لأنها نجاسة طرأت على عين طاهرة، فلم تكن المنفعة بها محرمة كالميتة، ويكون معنى قوله فأريقوه ليتوصل بالإراقة إلى غسله لا لوجوب استهلاكه وهذا أصح.

مسألة: كيفية غسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَغْسِلُ مِنْهُ الْإِنَاءَ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْ لَاهُنْ بِتُرَابٍ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»^(١).

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا نجس الإناء ببولغ الكلب وجب غسله سبع مرات فيهن مرة بالتراب، وبه قال مالك وداود. وقال أبو حنيفة يغسل ثلاثاً بغير تراب كسائر الأنجاس استدلالاً برواية عبد الوهاب بن الضحاك^(٢) عن اسماعيل بن عياش^(٣) عن هشام بن عروة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قَالَ فِي الْكَلْبِ يَلْغُ فِي الْإِنَاءِ يُغْسَلُ ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا. قال: فلو كان السبع واجباً لم يخبر بينه وبين الثلاث، وروى عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة أنه قال: إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ فَأَهْرِقْهُ ثُمَّ اغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، قال: ولأنها نجاسة يجب إزالتها فوجب أن يكون العدد غير مستحق فيها كسائر الأنجاس، قال: ولأن كل عدد لا مدخل له في رفع الحدث لم يكن له مدخل في إزالة النجس قياساً على ما زاد على السبع، قال: ولو كان غسله سبعاً واجباً لما صار الإناء بإلقائه في النهر طاهراً، وقد اتفقوا على أنه يظهر فدل على أن السبع لا تجب.

(١) أخرجه البخاري ٢٧٤/١ كتاب الوضوء باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان (١٧٢) ومسلم ٢٣٤/١ كتاب الطهارة باب حكم ولوغ الكلب (٩٠-٢٧٩/٩١) والشافعي في المسند ٢٣/١ حديث (٤٥-٤٤).

(٢) عبد الوهاب بن أبان العُرَضُ بضم المهملة الأولى وآخره معجمة الحمصي نزيل سليمة عن ابن عينة قال الدارقطني: متروك مات سنة خمس وأربعين ومائتين. انظر الخلاصة (١٨٦/٢).

(٣) اسماعيل بن عياش بن مسلم ويجيز بن سعد وتميم بن عطية وزيد بن أسلم وخلق وعنه الثوري والأعمش شيخاه شريح بن مسلم ويحيى بن معمر وخلق وثقة أحمد وابن معين وخصم البخاري وابن عدي في أهل الشام وضعوه في الحجازيين، قال يزيد بن هارون: ما رأيت أحفظ من اسماعيل ما أدري ما الثوري وقال محمد بن مصفى مات سنة إحدى ومائتين ومائة عن بضع وسبعين سنة. انظر الخلاصة (٩٢/١).

ودليلنا رواية الشافعي عن سفيان عن أيوب عن أبي تميم عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْ لَحْنًا أَوْ آخِرُهُنَّ بِالتُّرَابِ». وروى مطرف عن عبد الله بن المفضل أن النبي - ﷺ - قال: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَاغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَغَرُّوا الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ»^(١).

وروى هبيرة^(٢) عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»^(٣).

وكل هذه نصوص فدل على ما قلناه فإن قالوا يحمل أمره بالسبع على من غلب على ظنه، أن نجاسة الولوغ لا تزول بأقل من سبع فعنه جوابان.

أحدهما: أن نجاسة الولوغ ليست عيناً مؤثرة فيرجع في زوالها إلى غلبة الظن فيها. والثاني: أن ما كان معتبراً بغلبة الظن لم يجز أن يكون محدوداً بالشرع فالشرع كالنقود في المتلفات فإن قالوا: فيحمل السبع على الاستحباب، والثالث على الإيجاب؛ لأن أبا هريرة وهو راوي الحديث قد أفنى بالثلاث، وهو لا يجوز أن يفتي بخلاف ما روى إلا وقد عقل معنى الرواية وصرفها عن الإيجاب إلى الاستحباب، كما حملت حديث ابن عمر على تفريق الأبدان؛ لأن ابن عمر فسر بذلك. قلنا: تفسير الراوي مقبول في أحد احتملي الخبر كما يقبل تفسير الراوي من الصحابة، فأما أن يقبل في نسخ أو تخصيص^(٤) فلا كما لم

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية ١٣٠/١ - ١٣١ وعزاه للدارقطني (١/٦٤ - ٦٥) عن عبد الوهاب بن الضحاك عن إسماعيل عن هشام بن عروة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً فذكره وقال: قال الدارقطني انقضى به عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عياش وهو متروك وغيره يرويه عن ابن عياش بهذا الاسناد فاعسلوه سبعاً وهو الصحيح أ هـ. وأخرجه الدارقطني أيضاً عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن أبي هريرة قال (إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم اغسله ثلاث مرات) وأخرجه بهذا الإسناد عن أبي هريرة، أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهرقه وغسله ثلاث مرات أ هـ، قال الشيخ تقي الدين في الإمام: وهذا سند صحيح.

(٢) هبيرة بن يريم يفتح التحناتية الشيباني الكوفي عن عليّ وعنه أبو إسحاق السبيعي وثقه ابن حبان... انظر الخلاصة (١٢٣/٣).

(٣) أخرجه الدارقطني في المصدر السابق وإسناده ضعيف فيه الجارود بن يزيد وهو متروك.

(٤) التخصيص: فهو إخراج بعض ما يتناوله العموم قبل تقرير حكمه، وتحريزنا بهذا القيد من النسخ، لأنه يحد تقرير الحكم الأول.

وأمّا المخصصات للعموم ففريتان: متصلة، ومقطعة.

فالمتصلة: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية.

والمنقطعة: العقل، والحس، ومنطوق الكتاب والسنة، ومفهومهما، وفعل النبي ﷺ، وإقراره

والإجماع، والقياس على خلاف فيه كل هذه تخصص الكتب والسنة.

ولا يخصص العموم وروده على سبب خاص خلافاً للشافعي، ولا يخصصه العرف والعادة على خلاف

ذلك، ولا مخالفة راوية له ولا عطفه على خاص، ولا عطف خاص عليه.

يقبل تخصيص ابن عباس لقوله: «مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(١) في إخراج النساء من الجملة، وحديث الولوغ مفسر لا يفتقر إلى تفسير راو ولا غيره فوجب حمله على ظاهره، وأما المعنى: وإن لم يكن القياس فيها قوياً فهو أنه تطهير شرعي في شيء غير مرئي فوجب أن يكون العدد فيه معتبراً كالأعضاء الأربعة في الطهارة، ولأنه أحد نوعي الطهارة فجاز أن يكون العدد معتبراً فيه الحدث، ولأن كل عدد ورد الشرع به في الولوغ كان مستحقاً كالثلاث، ولا ما اختص بالقم من الأنجاس كان مغلفاً من بين سائر النجاسات كالخمر في اختصاص شربه بوجوب الحد.

فأما الجواب عن قوله: «يَغْسِلُ ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا» فهو أنه ضعيف الإسناد؛ لأن عبد الوهاب بن الضحاك متروك الحديث واسماعيل بن عياش فقد روى بهذا الإسناد أنه قال: «فَاغْسِلُوهُ سَبْعًا» على أنه لو صح لم يكن فيه دليل؛ لأن الأمر فيه بالسبع كالأمر بالثلاث فلم يكن حمل الثلاث على الإيجاب دون السبع بأولى من حمل السبع على الإيجاب دون الثلاث؛ لأنه محمول على الاستدلال كقوله: «عليّ درهم بل ثلاثة»، وتكون أو بمعنى الواو كما قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ آلَافٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾^(٢) معناه ويزيدون.

وأما الجواب عن فتيا أبي هريرة بالثلاث فهو أنها متروكة بروايته؛ لأن فتياه إذا تعدت فليست بحجة، وروايته إذا انفردت حجة، أو تكون محمولة على إناء غسل أربعاً، وبقي من السبع ثلاث فأفتى بالثلاث استكمالاً للسبع، وأما قياسهم على سائر الأنجاس فهو قياس يرفع النص، فكان مردوداً، ثم المعنى في الولوغ أنه غلظ من بين جنسه، وأما قياسهم على ما زاد على السبع، فهو قياس يدفعه النص في الفرق بين الحاليين ثم الإنجاس أغلظ من الأحداث لما ورد به الشرع من ذكر العدد فيها، ثم هم مختلفون في العدد الذي اعتبروه من الثلاث، فبعض أصحابهم يجعل الثلاث استحباباً، وبعضهم يجعلها واجباً، فكذا جعلنا العدد تارة أصلاً على قول من أوجبه، وتارة فرعاً على قول من استحبه، وأما استدلالهم بإلقاء الإناء في نهر^(٣) فقد اختلف أصحابنا في نجاسة الإناء إذا ألقى في نهر^(٤) أو بحر على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج أنه لا يطهر، ويقوم ذلك مقام غسله مرة واحدة، فلزم غسله بعد ذلك ست مرات منهن واحدة بالتراب، فعلى هذا يسقط الاستدلال. والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنه يطهر ويصير كأن الكلب ولغ فيه وهو كثير الماء لا ينجس بالولوغ، لأن العدد والتراب معتبر في الماء الذي يلقي فيه ويخرج منه، فإذا عدل إلى غيره صار بمثابة العادل عن الوضوء إلى الغسل في سقوط الترتيب عنه.

(١) أخرجه البخاري ٢٦٧/١٢ كتاب استنابة المرتدين باب حكم المرتد (٦٩٢٢).

(٢) سقط في ج.

فصل: موضع استحقاق التراب من غسلات الإناء

فإذا ثبت وجوب غسله سبغاً فالتراب لها مستحق في واحدة من جعلتها ولا يلزم إفراده عنها وقال الحسن البصري وأحمد بن حنبل: يجب إفراد التراب عن السبع بشامته لرواية عبد الله بن المغفل أنه رضي الله عنه قال: «وعفروا الثامنة بالتراب».

ودليلنا رواية عليّ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «فليغسله سبع مرات إحداهن بالبطحاء»، ورواية أبي هريرة أنه قال: «فاغسلوه سبعاً أولاًهن أو آخراهن بالتراب».

فأما حديث عبد الله بن المغفل فقد قال الشافعي هو حديث لم يقف على صحته، ثم لو صح لكان محمولاً على أحد أمرين إما أن يكون جعلها ثامنة؛ لأن التراب جنس بمنزلة^(١) الماء فجعل اجتماعهما في المرة الواحدة معدودة باثنتين، وإما أن يكون محمولاً على من نسي استعمال التراب في السبع فيلزمه أن يعضه في ثامنه، وإذا ثبت أن التراب في واحدة من جملة السبع، فلا فرق بين أن يكون في الأولى والأخيرة، أو ما بينهما من الأعداد، لأنه لما نص على الطرفين كان حكم الوسط ملحقاً بأحدهما، واختلف أصحابنا في قدر ما يلزمه استعماله من التراب على وجهين:

أحدهما: أنه يستعمل منه ما ينطلق اسم التراب عليه من قليل أو كثير لورود الخبر بإطلاقه.

والوجه الثاني: أنه يستعمل منه ما يستوعب لمحل الولوج؛ لأنه ليس موضع منه باستعمال التراب فيه بأخص من موضع فلزم استيعاب جميعه.

فصل: الماء المتبقي من غسلات إناء ولوغ الكلب

فأما المنفصل من الماء في الغسلات السبع إذا أفردت كل غسلة منهن وميزت فقد اختلف فيه أصحابنا على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب أبي القاسم الأنماطي أن جميعه نجس بناء على أصله في أن ما أزال النجاسة نجس.

والوجه الثاني: وهو مذهب أبي القاسم الداركي وطائفة أن جميعه طاهر؛ لأنه ماء مستعمل، ولكل غسل حظ من تطهير الإناء.

والوجه الثالث: وهو قول أبي إسحاق المروزي وجمهور أصحابنا أن ماء الغسلة السابعة طاهر؛ لأن بها طهر الإناء، وما قبل السابعة، من الأولى إلى السادسة نجس لانفصاله

(١) في غير.

عن المحل مع بقاء نجاسته، فإذا قيل بنجاسة ذلك وجب غسل ما أصابه ذلك الماء من بدن أو ثوب وفي قدر غسله وجهان:

أحدهما: يغسله مرة واحدة؛ لأنه ماء نجس، ولأنه أيسر من سائر الأنجاس لتأثيره في تطهير غيره.

والوجه الثاني: أن يغسل بعدد ما بقي إلى السبع من الغسلة التي أصابته، فإن كان من الغسلة الأولى وجب أن يغسله ستاً؛ لأن سُبْعَ الولوغ قد يسقط بالغسلة الأولى وهي ستة أسباعه، وإن كان من الغسلة الثانية، وجب أن يغسله خمساً وإن كان من الثالثة غسله أربعاً وإن كان من الرابعة غسله ثلاثاً، وإن كان من الخامسة غسله مرتين وإن كان من السادسة غسله مرة، ولأن الباقي سبعِ الولوغ، وإن كان من السابعة غسله مرة ويكون حكم الولوغ ساقطاً، وحكم النجاسة باقياً، هذا إذا قيل إن المنفصل نجس، فأما إذا قيل إن المنفصل عن الإناء طاهر، ففي وجوب غسل ما أصاب وجهان:

أحدهما: لا يجب؛ لأن غسل الظاهر لا يلزم.

والوجه الثاني: يجب غسله لما تعلق عليه من غسل الولوغ المستحق الغسل فعلى هذا في قدر غسله وجهان:

أحدهما^(١) والثاني: بعدد ما بقي إلى السبع من الغسلة التي أصابت على ما وصفناه.

فصل: إذا ولغ كلب عدة مرات فكم يغسل الإناء؟

فأما الإناء المولوغ فيه مراراً فقد اختلف أصحابنا في قدر ما يجب أن يغسله على ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو قول أبي سعيد الأصبخري أنه يغسل لكل ولوغ سبعاً سواء كان كلباً أو كلاباً وتنفرد كل مرة بحكمها لاستحقاق السبع بها، فإن ولغ مرتين غُسلَ أربع عشرة مرة، وإن ولغ عشرة غُسلَ سبعين مرة.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج وأبي إسحاق المروزي وأبي علي بن أبي هريرة يغسل من جميع ولوغه سبعاً، سواء ولغ فيه كلب أو كلاب حتى لو ولغ فيه مائة كلب لاكتفى فيه بسبع؛ لأن الأحداث لما تداخل بعضها في بعض كان تداخل الولوغ اعتباراً به، وسائر الأنجاس أولى بالتداخل.

والوجه الثالث: وهو قول بعض المتأخرين أنه إن كان تكرار الولوغ من كلب واحد

اكتفى فيه بسبع وإن كان من كلاب وجب أن يفرد ولو غ كل كلب بسبع ولا أعرف بينهما فرقاً، والأصح هو الوجه الثاني، والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** : «فَإِنْ كَانَ فِي بَحْرٍ لَا يَجِدُ فِيهِ تَرَابٌ فَتَسَلَّهُ بِمَا يَقُومُ مَقَامُ التُّرَابِ فِي التَّنْظِيفِ مِنْ أَشْنَانٍ أَوْ نَخَالَةٍ أَوْ مَا أَشْبَهَهُ فِيهِ قَوْلَانِ أَحَدُهُمَا أَنْ لَا يَظْهَرُ إِلَّا بِأَنْ يَمَسَّهُ التُّرَابُ وَالْآخَرُ يَظْهَرُ بِمَا يَكُونُ خَلْفًا مِنْ تُّرَابٍ أَوْ أَنْطَفَ مِنْهُ كَمَا وَصَفْتُ كَمَا نَقُولُ فِي الْإِسْتِنْجَاءِ (قَالَ الْمُزْنِيُّ) قُلْتُ أَنَا هَذَا أَشْبَهَ بِقَوْلِهِ لِأَنَّهُ جَعَلَ الْخَزَفَ فِي الْإِسْتِنْجَاءِ كَالْحِجَارَةِ لِأَنَّهَا تَنْقَى إِنْقَاءَهَا فَكَذَلِكَ يَلْزَمُهُ أَنْ يَجْعَلَ الْأَشْنَانَ كَالْتُّرَابِ لِأَنَّهُ يَنْقَى إِنْقَاءَهُ أَوْ أَكْثَرَ وَكَمَا جَعَلَ مَا عُمِلَ عَمَلُ الْقِرْطِ وَالشُّتِّ فِي الْإِهَابِ فِي مَعْنَى الْقِرْطِ وَالشُّتِّ فَكَذَلِكَ الْأَشْنَانُ فِي تَطْهِيرِ الْأَهَاءِ فِي مَعْنَى التُّرَابِ (قَالَ الْمُزْنِيُّ) الشُّتُّ شَجَرَةٌ تَكُونُ بِالْحِجَارَةِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن استعمال التراب في الولوغ مستحق، فاما غير التراب من المنزورات إذا استعمل بدل التراب فضربان: ضرب لا يقوم مقام التراب لنعمته ولزوجته ولا يجوز أن يستعمل بدلاً من التراب، وضرب: يقوم مقام التراب لخشونته وإزالته كالأشنان ومسحوق الأجر والخزف فقد قال الشافعي ها هنا: إنه في استعماله عند عدم التراب قولين، فاختلف أصحابنا على ثلاث طرق:

أحدها: وهي طريقة أبي العباس بن سريج وأبي علي بن خيران أنه لا يجوز استعماله مع وجود التراب في جواز استعماله مع عدم التراب قولان وهو ظاهر نصه.

والثاني: وهي طريقة أبي إسحاق المروزي وأبي علي بن أبي هريرة أنه لا فرق بين وجود التراب وعدمه في أن غيره هل يقوم مقامه؟ على قولين، وإنما ذكره عند عدم التراب خوفاً من أن يذكر القولين مع وجوده فيتوهم متوهم أن استعماله مع وجود التراب لا يجوز قولاً واحداً.

والثالث: وهي طريقة أبي الطيب بن سلمة أن فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن غير التراب لا يقوم مقام التراب لا مع وجوده ولا مع عدمه ووجهه شيثان:

أحدهما: أنه قد نص في الولوغ على الماء والتراب فلما لم يقم غير الماء مقام الماء لم يقم غير التراب مقام التراب.

والثاني: أن النص على التراب في الولوغ كالنص على التراب في التيمم فلما لم يقم غير التراب مقام التراب في التيمم لم يقم غير التراب مقام التراب في الولوغ.

والقول الثاني: أن غير التراب يقوم مقام التراب مع وجوده وعدمه وهو اختيار المزي، ووجهه شيثان:

أحدهما: أن ما نص عليه من الجامدات في إزالة الأنجاس، فغيره من الجامدات إذا سواه في عمله سواه في حكمه قياساً على ما قام مقام الأحجار في الاستنجاء وما قام مقام الشئ والقرظ في الدباغ.

والثاني: أن التراب في الولوغ مأموريه على طريق المعاونة في الإنقاء وإنما المنصوص وهو الماء فما كان أبلغ من التراب في الإنقاء كان أحق في الاستعمال.

والقول الثالث: أن غير التراب يقوم مقام التراب عند عدمه، ولا يقوم مقامه عند وجوده؛ لأن الضرورة عند العدم داعية إليه، وعند وجوده مرتفعة عنه. والله أعلم.

فصل: هل تقوم المذرورات مقام التراب؟

فإذا تقرر ما وصفنا من حكم المذرورات في الولوغ بدلاً من التراب.

فإن قلنا: إن سائر المذرورات لا تقوم مقام التراب فالماء أولى أن لا يقوم مقامه.

وإن قلنا: إن المذرورات تقوم مقام التراب في الولوغ فاستبدل من المذرور في غسلة ثمانية ليقوم مقام التراب ففيه لأصحابنا ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الماء يقوم في الثالثة مقام التراب المذرور؛ لأن الماء أبلغ في التطهير.

والثاني: لا يقوم مقامه بحال، وبه قال أبو علي بن أبي هريرة؛ لأنه لما لم يقم مقام المائع غيره لم يقم مقام الجامد غيره.

والوجه الثالث: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنه إن كان التراب موجوداً لم يقم الماء مقامه وإن كان التراب معدوماً قام الماء مقامه، والأصح ما قاله ابن أبي هريرة من أن الماء لا يقوم مقام التراب، ولا يقام غيره من المذرورات مقامه.

مسألة: غسل الإناء من نجاسة ما سوى الكلب

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنَ النَّجَاسَةِ سِوَى ذَلِكَ ثَلَاثًا أَحَبُّ إِلَيَّ فَإِنْ غَسَلَهُ وَاحِدَةً تَأْتَى عَلَيْهِ طَهْرًا».

قال الماوردي: وهذا كما قال ما سوى ولوغ الكلب من سائر النجاسات، فالواجب غسله مرة واحدة إلا أن يكون ذا أثر فيغسل حتى يزول الأثر وقال أبو حنيفة: سائر النجاسات في حكم الولوغ يغسل ثلاثاً إما استحباباً، وإما واجباً على أن اختلاف أصحابه في الثلاث هل هي واجبة في الولوغ أو مستحبة وقال أحمد بن حنبل: سائر النجاسات كالولوغ في وجوب غسلها ثمان مرات.

ودليلنا على جواز الاختصار في غسلها على مرة واحدة قوله ﷺ لاسماء بنت أبي بكر

وَقَدْ سَأَلَتْهُ عَنْ دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثُّوبَ «حَتَّى تُمْ أَقْرِصِيهِ بِالْمَاءِ»^(١) ولم يوقت لها في ذلك ثلاثاً ولا سبعاً، وقال في بول الأعرابي: «صَبُّوا عَلَيْهِ دَنُوبًا مِنْ مَاءٍ»، ولأن التكرار لما لم يزل في الحدث مستحقاً فأحرى أن لا يكون في النجاسة مستحقاً، ولأنها نجاسة لم يرد الشرع بأنه يجمع فيها بين الطهورين، فلم تستحق العد، وتطهيرها كالأعيان، لأن أبا حنيفة يعتبر العد في النجاسة التي هي أثر، ولا يعتبره في النجاسة التي هي عين، ولأنها نجاسة متولدة عن أصل طاهر فلم يستحق فيها العد كدم الشاة فإذا ثبت أن الواجب مرة، فالمستحب غسله ثلاثاً لقوله ﷺ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْسِمْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهُمَا ثَلَاثًا» فلما أمر بالثلاث مع الشك في النجاسة، كان الأمر بها مع نفس النجاسة أولى.

فصل: أقسام النجاسات

فإذا ثبت ما وصفنا في النجاسة من وجوب غسلها مرة واستحباب غسلها ثلاثاً، فلا يخلو حال النجاسات من أربعة أقسام:

أحدها: أن لا يكون لها لون ولا رائحة كالماء القليل إذا خصلت فيه نجاسة ثم أصاب الماء ثوباً، فالواجب غسله مرة يغمره الماء فيها فيطهر.

والقسم الثاني: أن يكون لها لون ورائحة كالخمر والغائط فالواجب غسله حتى يزول لونه ورائحته، فإن لم يزول بالمرة غسله ثانية، فإن لم يزول غسله ثالثة ورابعة، فإن زال اللون دون الرائحة أو زالت الرائحة دون اللون فهو على نجاسته، حتى تزول الصفتان اللون والرائحة.

والقسم الثالث: أن يكون لها رائحة وليس لها لون كالبول فالواجب أن يغسل حتى تزول رائحته إما بمرة أو بأكثر اعتباراً بحال زوالها، فإذا زالت رائحته طهرت.

والقسم الرابع: أن يكون لها لون وليس لها رائحة كالدّم فالواجب أن تغسل حتى يزول لونها بمرة أو مرار فإن زال اللون، وبقي الأثر فإن تيسر زواله من غير مشقة فالنجاسة باقية حتى يزول الأثر، فإن تعذر زواله إلا بمشقة خالية من علاج أو صنعة كالأثر كان الأثر معفواً عنه، وحكم بطهارة المحل، بخلاف ما وهم فيه بعض أصحابنا حيث حكم ببقاء نجاسته لبقاء أثره لرواية يزيد أبي حبيب عن عيسى بن طلحة^(٢) عن أبي هريرة أَنَّ حَوْلَةَ بَنَتْ

(١) أخرجه النسائي ١٩٥/١ كتاب الحيض باب دم الحيض يصيب الثوب والحديث أصله في البخاري ٤١٠/١ كتاب الحيض باب غسل دم الحيض (٣٠٧) ومسلم ٢٤٠/١ كتاب الطهارة باب نجاسة الدم (١١٠-٢٩١).

(٢) عيسى بن طلحة بن عبد الله التيمي أبو محمد المدني أحد العلماء عن أبيه وعائشة وعنه محمد بن إبراهيم. التيمي والزهرى وثقة ابن معين قال ابن سعد: مات في خلافة عمر بن عبد العزيز. . انظر الخلاصة (٣١٧/٢).

يَسَارُ قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «أَفَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَخْرُجِ الدَّمُ مِنَ الثَّوْبِ قَالَ: وَيَكْفِيكَ الْمَاءُ وَلَا يَضُرُّكَ أَثَرُهُ»^(١).

فصل: إذا أصابت نجاسة شعره أو بدنه

فأما إذا بل خضاباً بنجاسة من بول أو خمر وخضب به شعره أو بدنه ثم غسله وبقي لونه فذلك ضريان:

أحدهما: أن يكون لون النجاسة باقياً، فالمحل المخضوب نجس، لا يظهر بالغسل حتى يزول اللون.

والضرب الثاني: أن يكون لون الخضاب باقياً دون النجاسة ففي نجاسته وجهان:

أحدهما: نجس، لأن الخضاب قد صار نجساً فدل بقاء لونه على بقاء النجاسة.

والوجه الثاني: أنه طاهر؛ لأن نجاسة الخضاب نجاسة مجاورة لا نجاسة عين، وهذا لون الخضاب لا لون النجاسة، واللون عرض لا تحله نجاسة، فإن قلنا: بطهارته صلى، ولم يعد وإن قلنا: بنجاسته، فإن كان الخضاب على شعر كشعر اللحية لم يلزمه حلقه، ومكث حتى ينصل لونه؛ لأن لون الشعر المخضوب ينصل لا محالة، والمستحق في النجاسة تطهير المحل منها لإزالة المحل بها، فإذا نصل الشعر أعاد ما صلاه، وإن كان الخضاب على بدن فإن كان ما يزول كالحناء إذا اختضت به مكث حتى يزول فيطهر، ثم يعيد ما صلى، وإن كان مما لا يزول، ولا ينصل كالوشم بالنيل فيصير خضرة مؤبدة، نظير فإذا أمن التلف في إزالته وكشطه لزمه أن يزيله ويكشطه، بخلاف الشعر؛ لأن ترك الشعر مفض إلى زوال النجاسة عنه، [وليس ذلك مفض إلى زوال النجاسة عنه]^(٢)، وإن كان يخاف التلف من كشطه، وإزالته، فإن كان غيره الذي أكرهه على الخضاب به، أقر على حاله وإن كان هو المختص به ففي وجوب إزالته وجهان من الواصل بمعظم نجس، والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا مَسَّ الْكَلْبُ وَالْخَنَزِيرُ بِهَ الْمَاءُ مِنْ أَبْذَانِهِمَا نَجَسَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِمَا قَلَرٌ».

قال الماوردي: وأما ولوغ الكلب فيكون بإدخال فمه في الماء شرب منه أو لم يشرب، وحكمه ما مضى فأما إن أدخل الكلب غير فمه من أعضائه كيد أو رجله أو ذنبه، فهو في حكم ولوغه في نجاسة الإناء به^(٣)، ووجوب غسله سبعاً. وقال داود بن علي: غسل الإناء

(١) أخرجه أبو داود ١٥٣/١ كتاب الطهارة باب في الغسل يوم الجمعة (٣٦٥) والبيهقي في السنن ٤٠٨/٢ وأحمد بإسناد صحيح عنه.

(٢) سقط في ج.

(٣) في جـ الولوغ به.

مختص بوقوعه، فإن أدخل غيره من أعضائه في الماء لم يجب غسله لقوله ﷺ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدَكُمْ فَأَرْيَقُوهُ وَاغْسِلُوهُ سَبْعًا» فعلق الحكم بالولوغ، وهذا خطأ من وجهين: أحدهما: أنه لما نص على الولوغ وهو أصون أعضاء الكلب كان وجوب الغسل بما ليس بمصون منها أولى.

والثاني: أن ولوغه يكثر وإدخال غير ذلك من أعضائه يقل فلما علق وجوب الغسل^(١) بما يكثر كان وجوبه مما يقل أولى، لأن النجاسة إذا عم وجودها خف حكمها، وإذا قل وجودها، يتغلظ حكمها، فإذا تقرر أن لا فرق بين الولوغ وغيره، من أعضاء الكلب، فهكذا لو ماس الكلب ثوباً رطباً أو ماس يبدنه الرطب ثوباً يابساً أو طلىء برطوبة رجله على أرض أو بساط كان كالولوغ في وجوب غسله سبعمائة فيهن مرة بالتراب.

فصل: إذا أدخل الكلب رأسه في الإناء

فلو أدخل الكلب رأسه في الإناء ولم يعلم هل ولغ فيه أم لا؟ فلا يخلو حال فمه عند إخراج رأسه من أن يكون رطباً أو يابساً، فإن كان فمه يابساً فالماء على طهارته، وإن كان رطباً ففي نجاسته وجهان:

أحدهما: قد ينجس، لأن رطوبة فمه شاهد على ولوغه فصار كنجاسة وقعت في ماء كثير ثم وجدت تغيراً ولم يعلم هل تغير بالنجاسة أو بغيرها حكم بنجاسة الماء تغليظاً لتغييره بها.

والوجه الثاني: وهو أصح أن الماء طاهر؛ لأن طهارته يقين، ونجاسته شك، والماء لا ينجس بالشك، وليست رطوبة فمه شاهداً قاطعاً لاحتمالها أن تكون من لعابه أو من ولوغه في غيره، وليست كالنجاسة الواقعة في الماء؛ لأنه لوقوع النجاسة تأثيراً في الماء.

مسألة: قَالَ الْعُرُمِيُّ: «وَرَأَيْتُ بَأْنَ الْخَنْزِيرِ أَسْوَأَ حَالاً مِنَ الْكَلْبِ فَقَاسَهُ عَلَيْهِ. وَقَاسَ مَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ النَّجَاسَاتِ عَلَى أَشْرِ النَّبِيِّ ﷺ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ فِي دَمِ الْحَيْضَةِ يُصِيبُ الثُّوبَ أَنْ تَحْتَهُ ثُمَّ تَقْرُسُهُ بِالْمَاءِ وَتُصَلِّي فِيهِ وَلَمْ يُوقَّتْ فِي ذَلِكَ سَبْعًا».

قال الماوردي: وهذا كما قال والخنزير نجس، وقال مالك، وداود: هو ظاهر خلافهما في الكلب تعلقاً بالظواهر الماضية، وهذا خطأ، والدليل على نجاسته قوله تعالى: «قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثَقًا أَوْ دَمًا مُسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ» [الأنعام: ١٤٥].

والمراد بلحم الخنزير هو: جملة الخنزير؛ لأن لحمة قد دخل في عموم الميتة، فكان حملة على ما ذكرنا من الفائدة أولى على التكرار.

وروي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْكَلْبَ وَحَرَّمَ مَنَّمَهُ وَحَرَّمَ الْخِنْزِيرَ وَحَرَّمَ تَمَنَّهُ وَحَرَّمَ الْخَمْرَ وَحَرَّمَ تَمَنُّهَا»^(١).

ولأن الخنزير أسوأ حالاً من الكلب لتحريم الانتفاع به في الأحوال وجواز الانتفاع بالكلب في حال، ثم ثبت بما دللنا نجاسة الكلب فكانت نجاسة الخنزير أولى.

فصل: ولوغ الخنزير في الإناء

فلإذا ثبت أن الخنزير نجس فولوغه كولوغ الكلب في وجوب غسله سبعاً إحداهن بتراب، وروى أبو ثور عن الشافعي في القديم أنه قال يغسل الإناء من ولوغ الخنزير فوهم أبو العباس بن القاص في إطلاق الشافعي ذكر العدد في القديم، فخرج له في القديم قولاً ثانياً أن ولوغ الخنزير يغسل مرة واحدة، وهذا خطأ منه؛ لأنه في القديم نص على وجوب غسل الإناء من ولوغه وأطلق ذكر العدد على ما قد عُرِف من مذهبه، وصرح به في سائر كتبه فيغسل سبع مرات إحداهن بتراب كولوغ الكلب سواء فأما احتجاج الشافعي بأن الخنزير أسوأ حالاً من الكلب فلامرين:

أحدهما: أن نجاسته بالنص ونجاسة الكلب بالاستدلال.

والثاني: أن تحريم الانتفاع بالخنزير عام وبالكلب خاص، وأما قوله: «فقاسه عليه» فيقضي^(٢) في وجوب غسل الإناء منه سبعاً لا في نجاسته، ثم هكذا في الحكم في كل حيوان نجس في حياته من المتولد بين كلب وخنزير أو بين أحدهما^(٣) فلو رأى حيواناً قد ولغ في إناء ثم شك في الحيوان هل هو كلب أو غيره فالماء على أصل طهارته حتى يتيقن أن الوالغ فيه كلب فلو كان له إناء فأنخيره من يسكن إلى خبره أن كلباً ولغ في الأكبر منه^(٤) دون الأصغر، وأنخيره آخر ثقة أن كلباً ولغ في الأصغر دون الأكبر، قال الشافعي: كان والغاً فيهما جميعاً؛ لأنه قد يرى كل واحد منهما ما غفل عنه الآخر، فلو أنخيره من يثق بخبره أن هذا الكلب بعينه ولغ في إنائه هذا في وقت كذا من يوم كذا وشهد عنده عدلان أن ذاك الكلب بعينه كان في ذلك الزمان بعينه في بلد آخر، فقد اختلف أصحابنا في حكم الإناء على وجهين:

(١) أخرجه أبو داود ٣٠١٢ كتاب البيوع باب في ثمن الخمر (٣٤٨٥).

(٢) في ج. فيعني.

(٣) في أ وحيوان طاهر.

(٤) في أ منها.

أحدهما: أنه طاهر، لأن الخبرين قد تعارضا فسقطا ووجب الرجوع إلى حكم الأصل.

والوجه الثاني: أن الماء نجس؛ لأن الخبر الأول موجب لتنجيسه والشهادة المعارضة له محتملة، لأن الكلاب قد تشبهه، ولأن تعيين^(١) الكلاب في الولوغ لا يلزم.

مسألة: قَالَ الْعَزَّيْزِيُّ: «وَأَحْتَجَّ فِي جَوَازِ الْوُضُوءِ بِفَضْلِ مَا سِوَى الْكَلْبِ وَالْخَنَزِيرِ بِحَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ أَتَوْضَأُ بِمَا أَفْضَلَتِ الْحُمْرُ؟ قَالَ: «نَعَمْ وَبِمَا أَفْضَلَتِ السَّبَاعُ كُلُّهَا»^(٢) وَبِحَدِيثِ أَبِي قَتَانَةَ فِي الْهَرَّةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجْسٍ» وَيَقُولُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا سَقَطَ الدُّبَابُ فِي الْإِنَاءِ فَامْقِلُوهُ» فَذَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْأَحْيَاءِ نَجَاسَةٌ إِلَّا مَا ذَكَرْتُ مِنَ الْكَلْبِ وَالْخَنَزِيرِ.

قال الماوردي: «أما سؤر الْحَيَوَانِ فَهُوَ مَا فَضَّلَ فِي الْإِنَاءِ مِنْ شَرْبَةٍ وَالباقِي من كل شيء يسمى سؤراً».

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا أَكَلْتُمْ فَاسْتَرَوْا»^(٣) أي: فابقوا.

وقال الشاعر:

بَانَثٌ وَقَدْ أَسَارَتْ فِي النَّفْسِ حَاجَتُهَا بِتَلَايٍ وَخَيْرُ الْقَوْلِ مَا نَفَعَا

يعني قد أبقت في النفس حاجتها وإذا كان كذلك فالحيوان ضربان: طاهر ونجس، فأما النجس فقد مضى الكلام في ولوغه ونجاسته سؤره، وأما الطاهر فهو ما سوى الكلب والخنزير والمتولد من أحدهما وسؤر جميعه طاهر مأكولاً كان أو غير مأكول، وبه قال من الصحابة عمر وعلي وأبو هريرة ومن التابعين عطاء بن أبي رباح وقاسم بن محمد والحسن البصري. وقال الأوزاعي والثوري وسؤر ما لا يؤكل لحمه نجس، وكذا لعابه.

وقال أبو حنيفة: سؤر السباع نجس لا يعفى عنه، وسؤر حيوان الطين نجس، لكن يعفى عنه وسؤر الهر وحشرات الأرض كلها طاهر، وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه يجوز استعماله مع عدم الماء، ولا يجوز استعماله مع وجوده، واستدلوا على ذلك في الجملة برواية عبد الله بن عمر قال: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ الْمَاءِ يَكُونُ بِأَرْضِ الْفَلَاحِ وَمَا يَنْوِيهِ مِنْ

(١) في جـ تفسير.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم ٦/١ كتاب الطهارة باب الماء الراكد والدارقطني ٦٢/١ كتاب الطهارة باب الأسار والبيهقي في السنن ٢٤٩/١ كتاب الطهارة باب سؤر سائر الحيوانات سوى الكلب والخنزير.

(٣) حديث منكرو روي بلفظ لا خير في طعام ولا شراب ليس له سؤر ويعارضه حديث مسلم عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أمر بلعق الأصابع والصحفة وقال: إنكم لا تدرّون في أي طعامكم البركة.

السَّبَاعِ وَالذَّوَابِّ فَقَالَ: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يُنَجِّسْ شَيْءٌ»^(١) فدل على أن لورود السباع تأثيراً في تنجيس الماء.

وروى نافع عن ابن عمر قال: خرج رسول الله ﷺ في بعض أسفاره فسار سائلاً فمرُوا عَلَى رَجُلٍ جَالِسٍ عِنْدَ مِقْرَاءٍ لَهُ فَقَالَ عُمَرُ يَا صَاحِبَ الْمِقْرَاءِ أَوْفَعْتَ السَّبَاعَ اللَّيْلَةَ فِي مِقْرَأِكَ؟ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «يَا صَاحِبَ الْمِقْرَاءِ لَا تُخَيِّرْهُ هَذَا تَكْلُفَ لَهَا مَا حَمَلَتْ فِي بَطْنِهَا وَلَنَا مَا بَقِيَ شَرَاباً وَطَهُوراً»^(٢).

قالوا: فلو لا أن للأخبار بورودها تأثيراً في المنع منه لما نهاه عن إخباره، قالوا: ولأن كل حيوان كان لونه نجساً، كان سوره نجساً، كالكلب، قالوا: ولأن للكلب حكمين نجاسة العين وتحريم الأكل، فلما كانت السباع مساوية للكلب في تحريم الأكل اقتضي أن تكون مساوية له في نجاسة العين، وتحريره أنه تحريم تعلق بالكلب فوجب أن يتعلق بالسباع كالأكل.

ودلينا رواية الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين^(٣) عن أبيه عن جابر أن النبي ﷺ سئل أَيَتَوْضَأُ بِمَا أَفْضَلَتِ الْحُمْرُ؟ قَالَ نَعَمْ وَيَمَا أَفْضَلَتِ السَّبَاعُ كُلُّهَا، وهذا نص، وروى الشافعي عن مالك عن إسحاق بن عبد الله عن حميدة بنت عبيدة عن كبشة بنت كعب بن مالك^(٤) وكانت تحت أبي قتادة أن أبا قتادة دخل فسكب له وضوءاً فجهات هرة تشرب فأصغى لها الإناء حتى شربت فرآني أنظر إليه فقال أتعجبين يا بنت أخي إن رسول الله ﷺ قَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَائِفِ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَائِفِ»^(٥).

(١) أخرجه أبو داود ٦٤/١ كتاب الطهارة باب ما ينجس الماء (٦٤/٦٣) والشافعي في الأم ٤/١ كتاب الطهارة باب ما ينجس الماء والدارمي ١٨٧/١ والترمذي ٩٧/١ كتاب الطهارة باب الماء لا ينجسه (٦٧) والنسائي ٤٦/١ كتاب الطهارة باب التوقيت في الماء.

(٢) ذكره السيوطي في جامعه الكبير (٤٩٥/٢).

(٣) داود بن الحصين مولى عمرو بن عثمان أبو سليمان المدني عن أبيه وأبي سفيان مولى ابن أبي أحمد وعنه ابن إسحاق ومالك ومحمد بن جعفر بن أبي كثير وثقه ابن معين والنسائي، قال ابن حبان: كان يذهب لمذهب الثوري قال الفلاس: مات سنة خمس وثلاثين ومائة له في البخاري فرد حديثه. انظر الخلاصة (٣٠١/١).

(٤) كبشة بنت كعب بن مالك الأنصارية عن أبي قتادة وعنها أختها حميدة أم يحيى وثقه ابن حبان وصحح الترمذي حديثها... انظر الخلاصة (٣٩١/٣).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ٢٢/١ كتاب الطهارة باب الماء الراكد وأحمد في المسند ٣٠٣/٥ والدارمي ١٨٧/١ وأبو داود ٦٠/١ كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٧٥) والترمذي ١٥٣/١ كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٩٢) والنسائي ٥٥/١ كتاب الطهارة باب سؤر الهرة وابن ماجه ١٣١/١ كتاب الطهارة باب الوضوء بسؤر الهرة (٣٦٧).

وروى داود بن صالح^(١) عن أمه أنها جاءت عائشة بصحيفة هريس ، وهي قائمة تُصلي ، فإذا سُرُ أخذ منها لُقمة فدَوَّرَها عائشة ثم أكلت منها من حيث أكلت ثم قالت إن رسول الله ﷺ قال إنها ليست بنجس إنها من الطوائف عليكم ، ولقد رأينا رسول الله ﷺ يتوضأ بفضيلها^(٢).

فدل هذان الحديثان على أن سؤر الهر ليس بنجس ، ولا مكروه ؛ لأن رسول الله ﷺ لا يستعمل نجساً ولا مكروهاً ، ولأن كل حيوان لو أصاب ثوباً رطباً لم ينجسه فإذا أصاب الماء لم ينجس كالهر طرداً ، والكلب عكساً ، ولأن كل ما لم ينجس بملاقاة الهر لم ينجس بملاقاة السبع كالثوب الرطب .

فأما الجواب عن استدلالهم بالخبر الأول فمن وجوه :

أحدها : أنه استدلال بدليل الخطاب ، وهم لا يقولون به .

والثاني : أن نطقه دليل على طهارة القلتين ، وهو عندهم نجس .

والثالث : أنه محمول على ورود الكلاب لأمرين :

أحدهما : أن الكلب يسمى سباعاً ، والثاني أن ما وردته السباع مع توحشها ، وقتلتها كان ورود الكلاب لها مع أنسها وكثرتها أكثر .

وأما الخبر الثاني فهو دليل عليهم ؛ لأن النبي ﷺ لا يمنع من الاحتياط في الدين وتوقي الأنجاس في الطهارة ، فدل على أن ما سأل عنه لا يقتضي التنجيس ، وقد روي أن عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص وردا على ماء فسأل عمرو صاحب الماء هل ترده السباع فقال عمر لا تخبره فإننا نرد على السباع ، وترد السباع علينا .

وأما قياسهم على الكلب بعله أن لبنه نجس ، فقد اختلف أصحابنا في لبن ما لا يؤكل لحمه من الحيوانات الطاهرة هل هو نجس مع اتفاقهم على تحريم شربه على وجهين :

أحدهما : أنه طاهر وإن كان محرم الشرب كاللعاب فعلى هذا يبطل التعليل .

والثاني : أنه نجس كاللحم فعلى هذا يكون القياس منتقضاً بالهر لبنها نجس ، وسورها طاهر ، ثم المعنى في الكلب نجاسة عينه ، وتحريم ثمنه .

وأما استدلالهم على تحريم أكله الدال على نجاسة عينه فمنتقض ببني آدم ثم المعنى في الأكل أنه قد يحرم فيما لا يكون نجساً من سموم النبات .

(١) داود بن صالح بن دينار مولى الأنصار الثمار المدني عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وعنه ابن جريج قال أحمد : لا أعلم به بأساً . . . انظر الخلاصة (٢٠٣/١) .

(٢) أخرجه أبو داود ٦١/١ كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٧٩) والدارقطني ٦٦/١ كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٢٠-٢١) .

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَعَمَسُ الذُّبَابِ فِي الْإِنْيَاءِ لَيْسَ يَقْتُلُهُ وَالذُّبَابُ لَا يُؤْكَلُ فَإِنْ مَاتَ ذُبَابٌ أَوْ خُفْصَاءٌ أَوْ نَحْوُهُمَا فِي إِنْيَاءٍ نَجَسَهُ» (وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ) إِنْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الَّذِي يَنْجَسُهُ مِثْلُهُ إِذَا كَانَ مِمَّا لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ (قَالَ الْمُزَنِي) هَذَا أَوْلَى يَقُولُ الْمُتْلِسَاءُ وَقَوْلُهُ مَعَهُمْ أَوْلَى بِهِ مِنْ أَنْفِرَائِهِ عَنْهُمْ».**

قال الماوردي: اعلم أن الحيوان كله ضربان:

ضرب: له نفس سائلة كالسواب والبهايم والعصافير وسمائر الطير وسيلان نفسه هو جريان دمه، فإذا مات كان نجساً إلا ابن آدم على ما سنذكره، فإذا مات في مائع أو ماء قليل صار نجساً.

والضرب الثاني: ما لا نفس له سائلة، وهو ضربان مأكول وغير مأكول، فأما المأكول كالحيوت والجراد فسندكرهما ونذكر ما ماتا فيه، وأما غير المأكول فكالذباب والخنافس والزنابير والديدان والمقارب والحيات وما شاكله مما لا تسيل نفسه، ولا يجري دمه فكله إذا مات نجس، وأكله حرام سواء تولد في طعام أو شراب كدود النحل والفاكهة أم لا، كالزنابير والمقارب. وقال مالك وداود كل ذلك طاهر وأكله حلال، وقال أبو حنيفة: كله طاهر وأكله حرام، وقال بعض أصحابنا من فقهاء خراسان ما تولد من طعام أو شراب فهو طاهر، وأكله حلال، وما لم يتولد منه فهو نجس وأكله حرام، واستدل من قال بطهارته بأن ما لا نفس له سائلة يستوي حكم موته وحياته كالحيوت والجراد، قياساً مطرداً، والدواب والبهايم.

قلنا: منعكساً، ولأن ما لا نفس له سائلة أحد نوعي الحيوان فوجب أن يستوي حكم مأكوله وغير مأكوله بعد الموت قياساً^(١) على ما لا نفس له سائلة.

ودليلنا قوله تعالى: **﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِي إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ١٤٥]**، إلى قوله: **﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْقَلُ ذَرَّةٍ مِنْ رِجْسٍ﴾** فكان قوله: **﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْقَلُ ذَرَّةٍ لَيْسَ عَلَى تَحْرِيمِهِ، وَقَوْلُهُ: فَإِنَّهُ رِجْسٌ دَلِيلٌ عَلَى تَنْجِيسِهِ، وَلَنْ تَقْوِيَتِ الرُّوحُ إِذَا لَمْ يَقْتَرِنْ بِهِ جَوَازُ الْبَيْعِ مَعَ عِلْمِ الْحَرَمَةِ أَوْجِبَ التَّنْجِيسَ، وَتَحْرِيمَ الْأَكْلِ قِيَاساً عَلَى مَوْتِ مَا لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ؛ وَلَنْ كُلَّ تَحْرِيمٍ تَعْلُقُ بِمَوْتِ مَا لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ تَعْلُقُ بِمَوْتِ نَوْعٍ مَا لَا نَفْسَ لَهُ قِيَاساً عَلَى تَحْرِيمِ الْبَيْعِ، وَلَئِنْ أَحَدُ نَوْعِي الْحَيَوَانِ فَوَجِبَ أَنْ يَتَنَوَّعَ مَأْكُولًا وَغَيْرَ مَأْكُولٍ، قِيَاساً عَلَى مَا لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ.**

وأما الجواب عن تسويتهم بين موته وحياته كالجراد والحيوت فمن وجهين:

أحدهما: أن الشرع مائع من التسوية بين موت الحيوان وحياته كالذي [لا نفس له]^(٢)

سائلة.

(١) سقط في جـ.

(٢) في جـ له نفي.

والثاني: أن الشرع بتخصيص الحوت والجراد بعد الحظر مانع من أن يقاس عليه ما لا نفس له سائلة كما صح أن تقاس عليه ما له نفس سائلة^(١).

وأما الجواب عن تساويهم بين موت المأكول وغير المأكول، قياساً على ما له نفس سائلة، فهو أن موت ما له نفس سائلة لما استوى حكم جميعه في تحريم البيع استوى، حكم جميعه في التنجيس بعد الموت، وما لا نفس له سائلة لما اختلف حكمه في جواز البيع، اختلف حاله في التنجيس وتحريم الأكل.

فصل: حكم المائع الذي مات فيه ما لا نفس له سائلة

فإذا تقرر ما وصفنا من حال نجاسته بالموت انتقل الكلام إلى نجاسة ما مات فيه من مائع أو ماء قليل وهو على ضربين:

ضرب: تولد من نفس ما مات فيه كدود الخل واللبن إذا مات في الخل، واللبن، فإن ذلك لا ينجس، لأن الاحتراز من موت ما تولد فيه من دود غير ممكن، فكان معفواً عنه كدم البراغيث، فلو نقل منه بعد موته، وألقي في غيره من مائع أو ماء صار ما ألقى فيه نجساً، لإمكان الاحتراز منه.

والضرب الثاني: أن يكون عن متولد من طعام أو شراب كالذبابة والخنافس والجعلان، فإذا مات في ماء أو مائع ففي تنجيسه به قولان:

أحدهما: وبه قال في القديم؛ وهو قول جمهور الفقهاء واختيار المزني أنه على طهارته لا ينجس لما رواه الشافعي عن ابن أبي قُتيبة^(٢) عن ابن أبي ذئب عن سعيد بن خالد أن أبا سلمة بن عبد الرحمن حدثه أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول إن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا سَقَطَ الذُّبَابُ فِي الطَّعَامِ فَاغْلُظْهُ، فَإِنْ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ سُمٌّ وَفِي الْآخَرِ شِفَاءٌ وَإِنَّهُ يُقَدِّمُ السُّمَّ وَيُؤَخِّرُ الشِّفَاءَ»^(٣) فلو كان ينجس بموته لما أمر بمقله ومقله سبب لموته، وروى نبيه عن سعيد بن أبي سعيد عن بشر بن منصور عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن سلمان قال: قال رسول الله ﷺ: «يَا سَلْمَانَ كُلْ طَعَامًا وَشَرِّابًا وَقَعَتْ فِيهِ ذُبَابَةٌ لَيْسَ لَهَا دَمٌ فَمَاتَتْ فِيهِ فَهُوَ حَلَالٌ أَكَلُهُ وَشَرِبُهُ وَوَضَوْهُ»^(٤) وهذا إن ثبت نص لا يحتمل خلافه، ولأن في التحرز منه مشقة فعفى عنه.

(١) سقط في جـ.

(٢) محمد بن إسماعيل بن أبي فديك، بالفاء، مصنفراً الديلي مولاهم المدني أبو إسماعيل، صدوق. مات سنة ثمانين على الصحيح. انظر تقريب التهذيب (٢/١٤٥).

(٣) أخرجه أبو داود الطيالسي في المسند ص ٢٩١ حديث (٢١٨٨) وأحمد في المسند ٦٧/٣ وابن ماجه ١١٥٩/٢ كتاب الطب باب يقع الذباب في الإناء (٣٥٤).

(٤) أخرجه البيهقي ٢٥٣/١ وابن عدي في الكامل ١٢٤٢/٣ والذهبي في الميزان ١٤٠/٢ رقم (٣١٨٩).

والقول الثاني: قاله في الجديد، وبه قال محمد بن المنكدر ويحيى بن أبي كثير أنه قد ينجس بذلك؛ لأنها نجاسة حلت ماء قليلاً قياساً على سائر الأنجاس، ولأن الاحتراز منه ممكن بتخمير الإناء ولذلك جاء الخبر بما رواه سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بتَغْيِيطِ الوُضوءِ وَلِيكَاءِ السَّقَاءِ وَإِكْفَاءِ الْإِنَاءِ»^(١) فكان أمره بذلك حفظاً للماء من وقوع ما ينجس به، وغالب ما يقع فيها هو الذباب والحشرات فدل على أنه موجب لتنجيس ما مات فيه، والأول من القولين أصح، فإذا قيل بتنجيس ما مات فيه فسواء غير الماء أو يفضل فيه أم لا؟ قد نجس بموته في الحال، وإذا قيل بطهارة ما مات فيه فهو على الطهارة ما لم يتغير به ويفضل فيه، فإن تغير به الماء ويفضل فيه لطول المكث ففي نجاسته حيثئذ لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أنه على طهارته؛ لأن ما قل من الماء إذا لم ينجس بملاقاة العين لم ينجس بالتغير والتقطيع وطول المكث، كالأشياء الطاهرة.

والوجه الثاني: أنه حيثئذ يصير نجساً؛ لأن الاحتراز منه وقت حلوله متعذر والاحتراز من طول مكثه ممكن وقد روي أن النبي ﷺ قال: في ذلك ما لم يُفْضَلْ يعني ينقطع، فأما الحيات والوزغ فقد اختلف أصحابنا هل هي ذات نفس سائلة أم لا؟ فقال أبو القاسم الدراكي، وأبو حامد الإسفرايني: هي ذات نفس سائلة، فعلى هذا ينجس ما ماتا فيه، وقال أبو الفياض وأبو القاسم الصميري ليست ذات نفس سائلة، فعلى هذا في تنجيس ما ماتا فيه قولان.

مسألة: إذا وقعت في الماء جرادة أو حوت

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ وَقَعَتْ فِيهِ جَرَادَةٌ مَيِّتَةٌ أَوْ حَوْثٌ لَمْ تَنْجُسْهُ؛ لِأَنَّهُمَا مَأْكُولَانِ مَيِّتَيْنِ».

قال الماوردي: وأصل هذا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أَجَلْتُ لَنَا مَيِّتَيْنِ وَذِمَّانِ»^(٢) فذكر في الميتين الحوت والجراد، وفي الذميين الكبد والطحال، فأما الجراد فمن صيد البر، فهو مأكل، وموته ذكاته، فإذا مات في الماء أو وقع فيه ميتاً فالماء طاهر؛ لأنه بعد موته محلل أكله كاللحم الذكي الذي لا ينجس الماء بوقوعه فيه وأما الجواب عن صيد البحر وصيد البحر ينقسم ثلاثة أقسام: قسم متفق على أكله، وهو الحوت، فأما إذا مات في الماء فهو طاهر وأكله حلال، سواء كان موته بسبب، أو غير سبب وقال أبو حنيفة: إن كان موته بسبب

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣٦٧/٢ والدارمي ٦٢٢/٢ كتاب الأشربة باب في تخمير الإناء.

(٢) أخرجه الشافعي في المسند ١٧٣/٢ كتاب الصيد (٦٠٧) وأحمد في المسند ٩٧/٢ وابن ماجه

١١٠١/٢ كتاب الأطعمة باب الكبد والطحال (٣٣١٤) والدارقطني ٢٧١/٤ كتاب الصيد (٢٥)

والبيهقي في السنن ٢٥٤/١ كتاب الطهارة باب الحوت يموت في الماء والجراد.

أكل، وإن كان بغير سبب لم يؤكل، وللإكلام معه موضع غير هذا، فإما دم الحوت فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: نجس كسائر الدماء، وينجس ما وقع فيه.

والوجه الثاني: أنه طاهر، لا ينجس ما أصابه؛ لأن الحوت لما باين سائر الأموات باين دمه سائر الدماء.

والقسم الثاني: من حيوان البحر ما اتفق على تحريمه وهو الضفدع لنهي النبي ﷺ عنه، وكذلك سائر ذوات السموم كحيات الماء وعقاربها، فهذه كلها محرمة الأكل، وهي إذا ماتت نجسة، وهل ينجس الماء بموته فيه أم لا؟ على ما مضى في القولين، وقال أبو حنيفة: إنها طاهرة، وإن كانت محرمة، ولا ينجس الماء بموتها على أصله فيما لا نفس له سائلة، وقد مضى الكلام معه فيه.

والقسم الثالث: ما اختلف في إباحته، وهو ما سوى الحوت المباح، وذوات السموم المحرمة من دواب الماء وکلابه وخنازيره وسباعه فقد علق الشافعي القول فيه ما سنشرحه في موضعه، فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن جميعه حرام ما لم يكن حوتاً لقوله ﷺ: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَاتَانِ» فذكر الحوت والجراد فدل على أن ما سوى الحوت ليس بحلال.

والثاني: أن جميعه حلال لقوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» فكان على عموميه في جميع ميتته.

والثالث: أم ما أشبه محرمات البر كالكلاب والخنازير والحمير والسباع كان حراماً، وما أشبه المأكول منه مثل دواب الماء ويقره كان حلالاً، فعلى هذا قلنا: بل إحلال ذلك، فهو طاهر بعد موته، والدماء الذي مات فيه طاهر، وإذا قلنا: أنه حرام، كان نجساً بعد موته، وهل ينجس ما مات فيه؟ على قولين: وقال أبو حنيفة: ليس بنجس ولا ينجس والله أعلم بالصواب.

مسألة: لعاب الحيوان وعرقه

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلُعَابُ الدَّوَابِّ وَعَرَقُهَا قِيَاساً عَلَى بَنِي آدَمَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: كل حيوان طاهر فلعابه وعرقه طاهر، سواء كان مأكولاً أو غير مأكول.

وقد قال أبو حنيفة: ما كان غير مأكول فلعابه وعرقه نجس، على ترتيب ما قاله في نجاسة سوره بناء على ذلك الأصل، ثم استدلالاً بأنه بلل منفصل من حيوان غير مأكول فوجب أن يكون نجساً قياساً على لبنه.

ودلينا ما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ أَعْرَفَرَسًا لِأَبِي طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيِّ وَأَجْرَاهُ ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا وَجَدْنَاهُ بِحَرَاهُ^(١) ومعلوم أن الفرس إذا جرى عرق لا سيما في حرّ تهامة، وابتلت ثيابه به إذ ليس دونها حائل.

وروي أَنَّهُ ﷺ زَكَبَ جَمَارًا بِلَا إِكْسَافٍ، ولأنه حيوان عينه طاهرة فوجب أن يكون لعابه وعرقه طاهراً قياساً على بني آدم فأما قياسه على لبنه فقد ذكرنا اختلاف أصحابنا فيه، وأن منهم من قال بطهارته كلعابه وعرقه، فعلى هذا يبطل الاستدلال، ومنهم من قال بنجاسته، وهو قول أبي سعيد الأصطخري، فعلى هذا يكون الفرق بينهما إذا سلم القياس من النقض بريق الهرة إمكان التحرز من لبنه وتعلم الحرز من عرقه والله أعلم.

مسألة: ديع الإهاب

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «(قَالَ) وَإِنَّمَا إِهَابٌ مَيِّتَةٌ دِيْعٌ بِمَا يَدْبُعُ بِهِ الْعَرَبُ أَوْ نَحْوُهُ فَقَدْ طَهَّرَ وَحَلَّ يَبْعُهُ وَتَوَضَّأَ فِيهِ إِلَّا جِلْدَ كَلْبٍ أَوْ خَنْزِيرٍ لِأَنَّهُمَا نَجَسَانِ وَهُمَا حَيَّانٌ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، وقد مضت هذه المسألة مستوفاة في باب الأنية.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَطْهَرُ بِالدَّبَاغِ عَظْمٌ وَلَا صُوفٌ وَلَا شَعْرٌ لِأَنَّهُ قَبْلَ الدَّبَاغِ وَتَعَدَّهُ سَوَاءٌ».

قال الماوردي: وقد مضت هذه المسألة أيضاً بما يغني عن الإعادة.

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥/٥) في كتاب الهيئة باب من استعار من الناس الفرس (٢٦٢٧)، ٢٨٢٠، ٢٨٥٧، ٢٨٦٦، ٢٨٦٧، ٢٩٠٨، ٢٩٦٨، ٢٩٦٩، ٣٠٤٠، ٦٠٣٣، ٦٢١٢ وأخرجه مسلم في الفضائل (١٤) ويقال: لهذا الفرس المنلوب.

باب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس

قَالَ الشَّافِعِيُّ : «أَخْبَرَنَا الثَّقَةُ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ الْمُخْزُومِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ نَجْسًا أَوْ قَالَ خَبَثًا عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ نَجْسًا»^(١) أَوْ قَالَ خَبَثًا وَهُوَ صَحِيحٌ ، وَلِلنَّجَاسَةِ إِذَا وَقَعَتْ فِي الْمَاءِ حَالَانِ .

حال تغير أحد أوصاف الماء من لون أو طعم أو رائحة ، فيصير الماء بها نجساً ، قليلاً كان أو كثيراً وهو إجماع .

والحال الثانية : أن لا تغير النجاسة شيئاً من أوصاف الماء فقد اختلف الناس في حكمه على ثلاثة مذاهب :

أحدها : وهو مذهب مالك أن الاعتبار في نجاسته بالتغيير ما لم يتغير أحد أوصافه ، فهو طاهر ، وإن قل وبه قال الحسن البصري وإبراهيم النخعي وداود بن علي .

والمذهب الثاني : وهو مذهب أبي حنيفة أن اعتبار نجاسته بالاختلاط ، واختلاط النجاسة بالماء معتبر بأنه متى حرك أدناه تحرك أقصاه وقيل : ما التقي طرفاه فيصير الماء به نجساً وإن لم يتلق طرفاه ، ولا تحرك أقصاه بتحريك أدناه كان ما لم يتحرك من الماء بالنجاسة طاهراً ، واختلفت عنه الرواية فيما تحرك فروى بعض أصحابه عنه أنه نجس ، وروى بعضهم أنه طاهر .

والمذهب الثالث : أن اعتبار نجاسته بالقلة والكثرة فإن قل الماء كان نجساً وإن كثر كان طاهراً ، واختلف القائلون بهذا في حد القليل من الكثير على ثلاثة مذاهب :

أحدها : وهو مذهب الشافعي أنه محدود بقلتين ، فإن بلغ الماء قلنتين فهو كثير ، لا ينجس إلا بالتغيير ، وإن كان دون القلتين ، فهو نجس ، وبه قال من الصحابة عبد الله بن عمر

(١) أخرجه الشافعي في الأم ٤/١ وأحمد في المسند ٢٧/٢ والدارمي ١٨٧/١ وأبو داود (٦٣) والترمذي (٦٧) والنسائي ٤٦/١ وابن ماجه ١٧٢/١ (٥١٧-٥١٨) .

وعبد الله بن عباس وأبو هريرة ومن التابعين سعيد بن جبير ومجاهد ومن الفقهاء ابن جريح ومحمد بن إسحاق وأبو عبيد القاسم بن سلام وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور.

والمذهب الثاني: أنه محدود بأربعين قلة، والقلة منها كالجرة، وهو قول عبد الله بن عمرو بن العاص ومحمد بن المنكدر.

والمذهب الثالث: أنه محدود بكر، والكر عندهم أربعون قفيزاً، والقفيز عندهم اثنان وثلاثون رطلاً، وكان مقدار ذلك ألف رطل، ومائتي رطل، وثمانين رطلاً وهو قول محمد بن سيرين ومسروق بن الأجدع ووكيع بن الجراح فهذه المذاهب المشهورة فيما ينجس من الماء ولا ينجس.

فصل: استدلال مالك على أن نجاسة الماء بالتغيير

واستدل مالك ومن تابعه على أن نجاسة الماء معتبرة بالتغيير بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «وَخَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُورًا لَا يَنْجَسُهُ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رَائِحَتَهُ»^(١) قالوا: ولأن ما لم يغيره النجاسة، فوجب أن يكون طاهراً كالقلتين، قالوا: ولأن حصول النجاسة في الماء قد تكون تارة بورودها على الماء، وتارة بورود الماء عليها، فلما كان الماء إذا ورد على النجاسة لم ينجس إلا بالتغيير وجب إذا وردت النجاسة على الماء لا ينجس إلا بالتغيير.

فصل: استدلال أبي حنيفة على أن نجاسة الماء معتبرة بالاختلاط

واستدل أبو حنيفة على أن نجاسة الماء معتبرة بالاختلاط برواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يُولَدُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ» فمنع من ذلك لأجل التنجيس بالاختلاط من غير اعتبار قدر فيه، وبما روي عن ابن عباس أنه نَزَحَ بِشَرِّ زَمْزَمَ مِنْ زَنْجِيٍّ مَاتَ فِيهَا، ومعلوم أن ماءها كثير، ولم ينقل التغيير، ولم ينكر ذلك أحد من علماء العصر مع ضنهم بماء زمزم أن يراق بغير حق، وأن يستعمل إلا في قرية، فصار إجماع العصر، قال: ولأن ما خالطته نجاسة فوجب أن يكون نجساً قياساً على ما دون القلتين، قال: ولأنه مائع تنجس قليله بمخالطة النجاسة قياساً على سائر المائعات، قال: ولأن العين الواحدة إذا اجتمع فيها حظر وإباحة فغلب حكم الحظر على الإباحة^(٢) على المتولد من بين

(١) تقدم.

(٢) الإباحة: هي خطاب الله تعالى المخير بين الفعل والترك كالخطاب المبيح للسعي في الأرض وطلب الرزق بعد الانتهاء من صلاة الجمعة المدلول عليه بقوله تعالى: «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» والخطاب المبيح للاصطياد بعد التحلل من الحج المدلول عليه بقوله تعالى: «وَإِذَا حُلِّمْتُمْ فَاصْطَادُوا».

مأكول وغير مأكول، وكالولد إذا كان أحد أبويه وثنيًا، والآخر كتابيًا فافتضى شاهد هذه الأصول في تغليب الحظر أن يغلب حكم النجاسة على الطهارة.

فصل: دفع ما اعترض به الخصم عن حديث «القتان»

والدلالة عليهما رواية الشافعي رضي الله عنه عن الوليد بن كثير المخزومي عن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَأًا» فدل تحديد القلتين على أن القدر معتبر، وأن لا اعتبار بالاختلاط فيما زاد، ولا اعتبار بعدم المعتبر فيما نقص، اعترضوا على هذا الحديث بسبعة أسئلة ثلاثة في إسناده وأربعة في متنه:

أحدها: أن قالوا إن الشافعي رواه عن مجهول؛ لأنه قال أخبرنا الثقة، وقد يكون ثقة عنده ومجروحاً عند غيره، وجهالة الراوي تمنع من العمل بروايته، وعن هذا جوابان لأصحابنا:

أحدهما: أنه معروف وإن كني عن اسمه فقال أبو يعقوب البويطي هو حماد بن أسامة الكوفي^(١).

وقال أبو ثور وهو عبد الله بن الحارث المخزومي، وحكي عن الربيع بن سليمان أنه قال: إذا قال الشافعي أخبرنا الثقة^(٢) عن معمر فهو ابن عليّة، وإذا قال أخبرنا الثقة عن الأوزاعي فهو ابن أبي سلمة.

والجواب الثاني: أن الشافعي وضع هذا التصنيف بمصر، وكانت كتبه بمكة، فكان يورد الحديث ويعلم أنه قد حدثه به أحد الثقات عن رجل بعينه مثل أن يحدثه عن الزهري مالك تارة، وسفيان تارة، فإذا تيقن رواية الزهري، وشك في الذي حدثه عنه هل هو مالك أو سفيان، قال: أخبرنا الثقة عن الزهري، وهذا جائز.

(١) حماد بن أسامة الهاشمي مولاهم أبو أسامة الكوفي الحافظ عن إسماعيل بن أبي خالد والأعمش والأجلج وخلق عنه أحمد وإسحاق وابن معين وابن المديني وخلّاق قال أحمد: ثقة ما كان أثبه لا يكاد يخطئ. قال البخاري: مات بالكوفة سنة إحدى ومائتين وهو ابن ثمانين سنة فيما قيل. انظر الخلاصة (١/٢٥٠).

(٢) قول الراوي: حدثني الثقة، أو من لا يتهم، هل هو تعديل؟ ذهب الأكثرون إلى أنه لا يكتفى به في التعديل حتى يسميه، لأنه وإن كان ثقة عنده، فلهذه ممن جرح بجرح قاذع عند غيره، بل إضرابه عن تسميته رية توقع ترددًا في القلب وقيل: إن قائل ذلك متى كان ثقة مأمونًا، فإنه يكتفى به كما لو عيّنه، إذا لو علم فيه جرحاً للذكر، ولو لم يذكره لكان غائباً في الدين، ولا يلزم من إيهامه له تضعيفه عنده، لأنه قد يهيم لصغر سنه، أو لطبيعة المعاصرة أو المجاورة مما تقتضيه ظروف الزمان، والمحققون على الأول كما في التقريب وشرحه.

والسؤال الثاني: إن قالوا في إسناده قدح من وجه ثانٍ وهو الوليد بن كثير، رواه تارة عن محمد بن عباد بن جعفر، وتارة عن محمد بن جعفر بن الزبير، وهذا اضطراب يقدح في الحديث، وعنه جوابان:

أحدهما: ما حكاه أبو الحسن الدارقطني أن الوليد بن كثير سمع هذا الحديث من الرجلين جميعاً، فجاز أن يرويه عن أيهما شاء.

والثاني: أنه لو كان ذلك شكاً في أحدهما، وهما ثقتان لم يمنع من صحة الحديث؛ لأنه عن أيهما أسنده لزمه الأخذ به.

والسؤال الثالث: إن قالوا إن في إسناده قدح من وجه ثالث، وهو أنه روى تارة عن عبد الله بن عمر، وتارة عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر.

والجواب عنه أن الواقدي شغل عن ذلك فقال عبد الله وعبيد الله أخوان ابننا عبد الله بن عمر وهما ثقتان، وقد روى جميعاً هذا الحديث، ولقيهما محمد بن علي بن جعفر، وقد رواه محمد بن إسحاق عن الزهري عن سالم عن أبيه أيضاً.

والسؤال الرابع: في منته: إن قالوا والقلة اسم مشترك يتناول أشياء متغايرة فمنها الجرة التي تلقها اليد، ومنها قلة الجبل، ومنها قامة الرجل، فلم يجوز أن يصار إليه مع اشتراكه، وعنه جوابان:

أحدهما: منع اشتراكه في المسميات يفيد تحديد الماء في النجاسات وهم لا يعتبرون به.

والثاني: أنه وإن كان مشتركاً فلا يجوز أن يتناول إلا الأواني لأمرين أحدهما أنها أوعية الماء التي يقدر بها.

والثاني: أنها أشهر في الحكايات وأكثر عرفاً في الاستعمال قال حميد بن معمر:

فَطَلَّلْنَا بِنِعْمَةٍ وَأَتَكْنَا وَفَرَيْنَا الْحَلَالَ مِنْ قُلَيْهِ^(١)

وقال الأخطل^(٢):

(١) البيت من ديوانه (١٠٦) والقرطبي (١٧٨/٩) وقوله ومشرينا مرشح لمعنى اتكنا بأكلنا واللسان م [قل].

(٢) غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو، من بني تغلب أبو مالك، شاعر مصقول الألفاظ حسن الديباجة في شعره إبداعاً اشتهر في عهد بني أمية بالشام وأكثر في مدح ملوكهم وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم جرير والفرزدق والأخطل نشأ على المسيحية في أطراف الحيرة بالعراق واتصل بالأمويين فكان شاعرهم وتهاجى مع جرير والفرزدق فتناقل الرواة شعره وكان معجباً بأدبه تهاجاً كثير العناية بشعره ينظم القصيدة ويسقط ثلثيها ثم يظهر مختارها وكانت إقامته طوراً في دمشق مقر =

يَمْشُونَ حَوْلَ مُكَدَّمٍ قَدْ كَدَحَتْ مَتْنِيهِ حَمْلُ خَنَائِمٍ وَقِلَالٍ^(١)
يعني : ملخ الجلد من الكد.

والسؤال الخامس : أن اسم القلة ، وإن كان متناولاً للأواني ، فقد يتناول صغارها وكبارها فيتناول الكوز ؛ لأنه يقل بالأصابع ، ويتناول الجرة ؛ لأنها تقل باليد ، ويتناول الحب ؛ لأنه يقل بالكتف ، وما كان مختلف القدر ، لم يجز أن يجعل حداً وعن هذا جوابان :

أحدهما : أنه لما جعله مقداراً بعد ومنها دل على أنه أشار إلى أكثرها ؛ لأنه لا فائدة في تقديره بقلتين صغيرتين ، وهو مقدر على تقديره بواحدة كبيرة .

والجواب الثاني : أنه قد ميز ذلك بقوله ﷺ : «بقلال هجر»^(٢) ورواه محمد بن إسحاق عن المغيرة بن سقلاب .

والسؤال السادس : قالوا : فهو وإن يتناول قللاً متميزة من قلال هجر ، فقد جاء الحديث مختلفاً في العدد فروي «إذا كان الماء قلتين» وروي «إذا كان ثلاثاً» وروي «إذا كان أربعين قلة» فكيف لكم أن تستعملوا حديث القلتين وتسقطوا ما سواه من العدد .
والجواب عنه من وجهين :

أحدهما : أن حديث الأربعين قلة رواه محمد بن المنكدر عن عبد الله بن عمرو بن العاص موقوفاً عليه فلم يؤخذ به ، وحديث الثلاثة القلال تفرد به بعض أصحاب حماد بن سلمة^(٣) عن عاصم بن المنذر^(٤) وشك في قلتين أو ثلاث وسائر أصحاب حماد رواوا قلتين من غير شك في ثلاث وهكذا من رواه من غير هذا الطريق بإسناد صحيح ، والنقلة الثقات لم يشكوا فيها فلم يجز أن يكون شك لواحد معارضاً ليقين الجمع الكثير .

والجواب الثاني : أن يجمع بين الأخبار كلها ويستعمل عل وجه يصح ، ولا يكون فيه تعارض فيكون القلتان محمولاً على قلال هجر ، كما جاء فيه النص ، والثلاث على قلال أصغر منها فتسع قلتين من قلال هجر ، والأربعون قلة على صغارها التي تقل باليد تكون بقدر قلتين من قلال هجر .

= الخلفاء من بني أمية وحيناً في الجزيرة حيث يقيم بنو تغلب قومه وأخباره مع الشعراء والخلفاء كثيرة له ديوان شعر . انظر الأعلام (١٢٣/٥) الشعر والشعراء (١٨٩) .

(١) البيت في ديوان الأخطل (٢٦٠) وروايته فيه . . . سحجت . . . عدل . . . واشطر أليت في لسان العرب م (قلل) .

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل (٣٥٩/٦) وقال أبو زرعة لا بأس به قال أبو حاتم صالح الحديث وتكلم فيه ابن عدي وإسناده . الميزان (١٦٣/٤) لسان الميزان (٧٨/٦) .

(٣) حماد بن سلمة بن دينار البصري أبو سلمة ثقة عابد أثبت الناس في ثابت وتغير حفظه بآخره ، مات سنة سبع وستين . . . انظر تقريب التهذيب (١٩٧/١) .

(٤) عاصم بن المنذر بن الزبير بن العوام الأسدي المدني ، صدوق . انظر تقريب التهذيب (٣٨٦/١) .

والسؤال السابع: إن قالوا: تسليم الحديث على لفظه في القلتين يمنع من الاستدلال به، والتعلق بظاهر لفظه لقوله لم يحمل خبثاً يعني أنه يضعف عن احتمال الخبث، كما يقال هذا الخل لا يحمل^(١) الماء لضعفه عنه، وهذا الطعام، لا يحمل الغش يعني أنه يضعف عنه، ويفسد به، وهذا الرجل لا يحمل هذا المتاع إذا عبز عنه، وعنه ثلاثة أوجه من الجواب:

أحدها: إن هذا التأويل يمنع أن يكون لتحديد القلتين فائدة، وهذا فاسد.

والثاني: أنه قد روي في أكثر الأخبار لم ينجس، وهذا صريح^(٢) لا تأويل عليه.

والثالث: أن معنى قوله لم يحمل خبثاً أي لم يقبل خبثاً كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْبَةَ ثُمَّ لَمْ يُحْمِلُوا كَمَثَلِ الْجُمَارِ يُحْمَلُ أَشْفَارُهُ﴾ [الجمعة: ٥] أي لم يقبلوها ولم يلتزموا حكمها، فسلم الحديث من الاعتراض بهذه الأسئلة وصح الاحتجاج به على كل مخالف.

فصل: الرد على الإمام مالك

ومن الدليل على مالك خاصة بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْسِمْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا» فمنع من غمسها خوفاً من تنجيس الماء بها فدل على تنجيس الماء القليل، وإن لم يتغير، ولأن أصول الشرع موضوعة على الفرق بين القليل والكثير في مخالطة الحظر له، فإن اختلط بالقليل كان حكم الحظر أغلب، وإن اختلط بالكثير كان حكم الإباحة أغلب، ألا ترى لو اختلطت أخت رجل بعدد من النساء حُرِّمَ كلهن عليه تغليباً لحكم الحظر، ولو اختلطت ببناء بلد حَلَّتْ له تغليباً لحكم الإباحة، كذلك النجاسة، وإن اختلط بماء قليل وجب تغليب^(٣) الحظر في النجاسة وإن اختلط بماء كثير وجب تغليب الإباحة في الطهارة، وهذا أصبح استدلال بعد النص، وهو دليل على أبي حنيفة أيضاً، ثم من القياس أنه ماء قليل خالطه نجاسة، فوجب أن يكون نجساً قياساً على المتغير.

فصل: الرد على أبي حنيفة

ومن الدليل على أبي حنيفة ما رواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن سليط بن أيوب^(٤) عن عبيد الله بن عبد الرحمن عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قِيلَ لَهُ إِنَّكَ

(١) سقط في جـ.

(٢) في جـ مـ زـ عـ.

(٣) في أ تغليب.

(٤) سليط بن أيوب بن الحكم الأنصاري المكي، عن عبد الرحمن بن أبي سعيد وعنه خالد بن أيوب، وابن إسحاق وثقه ابن حبان. انظر الخلاصة (١/٤٠٦).

تَوَضُّأً مِنْ بَثْرٍ بَضَاعَةٍ، وَهِيَ يُطْرَحُ فِيهَا الْمَحَائِضُ وَلُحُومُ الْكِلَابِ، وَمَا يَنْجِي النَّاسَ. فَقَالَ: «الْمَاءُ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ» فلم يجعل لاختلاط النجاسة بالماء تأثيراً في نجاسته وهذا نص يدفع قول أبي حنيفة.

اعترضوا على هذا الحديث بسؤالين:

أحدهما: أن بثر بضاعة عين جارية إلى بساتين تشرب منها والماء الجاري لا يثبت فيه نجاسة.

والجواب عنه أن بثر بضاعة أشهر حالاً من أن يعترض عليها لهذا السؤال، وهي بثر في بني ساعدة، قال أبو داود في سننه: قدرت أنا بثر بضاعة بردائي أي: مدرته عليها ثم ذرعه، فإذا عرضها ستة أذرع. وسألت الذي فتح لي البستان فأدخلني إليه: هل غير بناؤها عما كانت عليه؟ فقال: لا، ورأيت فيها ماءً متغير اللون.

ومعلوم أن الماء الجاري، لا يبقى فيه التغير، قال أبو داود: وسمعت قتبية بن سعيد قال سألت قَيمَ بثر بضاعة عن عمقها، قال: أكثر ما يكون فيها الماء قال إلى العانة قلت: وإذا نقص، قال: دون العورة.

والسؤال الثاني: إن قالوا لا يجوز أن يضاف إلى الصحابة أن يلقوا في بثر يتوضأ فيها رسول الله ﷺ المحائض ولحوم الكلاب بل ذلك مستحيل، وهو بصيانة وضوء رسول الله ﷺ، أولى فدل على وهاء الحديث.

والجواب عنه أن الصحابة رضي الله عنهم لا يصح إضافة ذلك إليهم ولا روي أنهم فعلوه، وإنما كانت بثر بضاعة بقرب من مكان الجيف والمحائض، وملقى الأنجاس، وكانت تهب الريح، فكانت الريح^(١) تلقي المحائض والأنجاس فيها، ثم الدليل عليه من طريق المعنى أنه ماء كثير، فوجب أن لا يتنجس بوقوع نجاسة لم تغيره قياساً على وقوع البعرة اليابسة فيه.

فإن قيل البعرة اليابسة لم تتخالطه قيل الاعتبار بوقوع النجاسة لا بمخالطتها، ألا ترى أن شعر الخنزير وعظمه يتنجس الماء إذا وقع فيه، وإن لم يخالطه، ولأن ما لا يمكن حفظه من حلول النجاسة فيه فوجب أن لا يتنجس إلا بالتغير قياساً على ما لا يلتقي طرفاه من بثر أو غدير، ولأن الماء الكثير لا يمكن حفظه بالأوعية، ولا يقدر على صونه من النجاسة، فصار التحرز من حلول النجاسة فيه شاقاً فعفى عنه كدم البراغيث، والماء القليل يمكن حفظه، بالأوعية، ويقدر على صونه من النجاسة فصار التحرز من حلول النجاسة فيه ممكناً فلم يعف

عنه كسائر الأنجاس، ولأن مذهبهم يفضي إلى ما يدفعه المعقول من تنجيس الماء الكثير، [إذا ضاق مكانه^(١)] وتطهير القليل إذا اتسع مكانه وكثير الماء أدفع للنجاسة من قليله.

فصل: الجواب عن استدلال المالكية

فأما الجواب عما استدلت به مالك من قوله: «خلق الماء طهوراً» فهو أنه محمول على الماء الكثير؛ لأنه سببه بثر بضاعة ولو كان عاماً لخصصناه بما ذكرنا، وأما الجواب عن قياسه على القلتين فهو أن المعنى في الكثير تعذر صونه عن النجاسة، وقلة التحرز من حلولها فيه، وأما الجواب عن جمعه بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء ففرق من وجهين: شرعي ومعنى.

وأما الشرع فأمره ﷺ بإزالة ولو غ الكلب، وقد يطهر بدون ما فيه، وأما المعنى فهو أن تنجيس الماء بوروده على النجاسة مؤد إلى أن لا تزول نجاسته عن محل إلا بقلتين، وهذا شاق فسقط، وتخميم ما دون القلتين من الماء من حلول النجاسة فيه غير شاق فلزم، وصار ما دون القلتين ينجس بوروده النجاسة عليه، لأن حفظه منها بتخميم الإناء ممكن، وصار وروده على الماء اضطراراً فلم ينجس.

فصل: الجواب عن استدلال الأحناف

وأما الجواب عما استدلت به أبو حنيفة من الخبر فهو أنه نص في النهي عن البول في الماء الدائم وليس فيه دليل على نجاسته به.

فإن قيل: لو لم يكن ذلك مفضياً إلى تنجيسه، لم يكن للنهي فائدة.

قلنا: التماس فائدة النهي اعتراف بأن لا دليل في ظاهره على فائدة النهي الخوف من تغيير الماء بكثرة البول فيصير بالتغيير نجساً.

وأما الجواب عن نزح ابن عباس زمزم من زنجي مات فيها فمن وجوه ذكرها الشافعي: أحدها: أنه قال إن زمزم عندنا بمكة ونحن أعرف بأحوالها، ولا يعرف أحد من علماء مكة أن ابن عباس نزحها، وقد حكى عن سفيان أن ابن الزبير نزحها فغلبه الماء لكثرة.

والجواب الثاني: أنه يجوز، لو صح الحديث أن يكون نزحها لظهور دم الزنجي فيها.

والجواب الثالث: أن يكون نزحها تنظيماً لا واجباً، ألا ترى إلى ما روي عنه أنه قال: أربعة^(٢) لا تنجس، الماء والثوب والأرض وابن آدم.

(١) سقط في جـ.

(٢) في الأربع.

فإن قيل : فما معنى قوله : «لا ينجس» ، قيل : يعني أن أعيانها لا تتقلب فتصير نجسة .
فإن قيل : فلم خص هذه الأربعة بهذا الحكم ، قيل : إنما خصها بالذكر لاختصاصها
بالصلاة وإن كان غيرها في حكمها ؛ لأن صحة الصلاة معتبرة بطهارة الماء والثوب والأرض
والبدن .

وأما الجواب عن قياسهم على سائر المائعات فمن وجهين :
أحدهما : أن المائعات لا تبلغ حداً لا يمكن حفظه بالأوعية ، ولا يتعذر صونه عن
النجاسة ، فنجس بحلول النجاسة فيه ؛ لإمكان صونها منه ، وليس كذلك الماء .
والثاني : أن الحاجة تدعو إلى استعمال الماء في [مادون القلتين فالمعتبر فيه إمكان
حفظه من حلول النجاسة فيه ، وليس كذلك ما زاد عليه^(١) .

وأما الجواب عن قياسهم على^(٢) الطهارة والتنظيف ما لا يدعو إلى استعمال المائعات
فيخفف حكم الماء ؛ لكثرة استعماله وتغلظ حكم غيره لقلة استعماله . وأما الجواب عن
استدلالهم بتغليب الحظر على الإباحة فهو أنه متقضى بما لم يلق طرفاء من الماء وبالثوب
إذا كان عليه يسير من دم البراغيث ثم المعنى فيما استشهدوا به من الأصول أن الشرع لم
يأت بالعفو عن يسيره وقد جاء بالعفو عن يسير النجاسة والله أعلم .

مسألة : مقدار القلتين

وَرَوَى الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِإِسْنَادٍ لَا يَحْضُرُ
الشَّافِعِيَّ ذِكْرُهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ نَجْسًا وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ
أَوْ قُرْبَتَيْنِ بِقِلَالٍ هَجْرٍ» وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ : «وَقَدْ رَأَيْتُ قِلَالَ هَجْرٍ ، فَأَلْقَلْتُ نَسْعَ قُرْبَتَيْنِ وَشَيْئاً ،
قَالَ الشَّافِعِيُّ : وَالْأَخْيَاطُ أَنْ تَكُونَ الْقُلْتَانِ خَمْسَ قِرْبٍ ، قَالَ وَقُرْبَ الْحِجَازِ كِبَارَ .

قال الماوردي : وهذا كما قال قد مضى الكلام في أن القلتين حد لما ينجس من
الماء ، ولا ينجس ، فلم يكن بد من تحديد القلتين ، ومعرفة قدرهما ليصير الحد بها معلوماً ،
وإذا كان كذلك فالقلتان : هما من قلال هجر لثلاثة أشياء :

أحدها : أن الشافعي روى عن ابن جريج بإسناد لم يحضر الشافعي ذكره أن النبي ﷺ
قال : «بقلال هجر» فإن قيل فهذا مرسل ، والمراسيل عنده ليست بحجة ، قيل : هو مسند عن
الشافعي وإن نسي إسناده ومرسل عند غيره ، فيلزم الشافعي العمل به لإسناده ، وإن لم يلزم
به لإرساله .

والثاني : أن قلال هجر هي أكبر قلال بالمدينة ، وما جعل معدود المقادير حداً لم

(١) سقط في جـ .

يتناول إلا أكثرها؛ لأنه أقل في العدد، وأقرب إلى العلم، ألا ترى أنه قدر نصاب الزكاة خمسة أوسق؛ لأن الوسق أكبر مقدار لهم، ولم يقدره بالمد، ولا بالصاع.

والثالث: أن قلال هجر متماثلة لا تختلف، وغيرها من القلال قد تختلف بالصغر والكبر، وما يختلف لا يجوز أن يجعل حداً؛ لأنه لا يفيد العلم بالمحدود، والدليل على أن قلال هجر متماثلة ما روى قتادة عن أنس أن النبي ﷺ قَالَ فِي وَصْفِ سِدْرَةِ الْمُتَنَهَّى «رَأَيْتُ أَوْزَاقَهَا كَأَذَانِ الْفَيْلَةِ وَنَبْهَهَا كَقِلَالِ هَجْرٍ»^(١)، فلو كانت قلال هجر مختلفة المقدار لما علموا بهذا التشبيه قدر نبقها، ولكن هذا القول لغواً فإذا ثبت ما ذكرناه من النص والاستدلال أنها بقلال هجر فليست مجلوبة من هجر البحرين، وإنما هي معمولة بالمدينة واختلّفوا في سبب نسبتها إلى هجر، فقال بعضهم: لأنها تعمل بقرية من قرى المدينة، تسمى هجر، وقال آخرون: بل سميت بذلك؛ لأنها عملت على مثال قلال هجر، كما يقال: ثوب مروي وإن عمل بالعراق؛ لأنه على مثال ما يعلم بمرو.

فصل: احتياط الشافعي في تقديره للقلتين

ثم إن الشافعي لم ير قلال هجر، ولا أهل عصره؛ لأنها تركت ونفدت فاحتاج إلى تقديرها بما هو معروف عندهم ومشاهد منهم فقدرها بقرى الحجاز؛ لأنها متماثلة مشهورة، فوري عن ابن جريج أنه قال: قد رأيت قلال هجر، والقلة تسع قربتين، أو قال: قربتين وشيئاً، قال الشافعي: فلا احتياط أن تكون القلتان خمس قرب.

فإن قيل: فهذا تقليد منه لابن جريج، والتقليد عنده لا يجوز، قيل: ليس هذا تقليداً في حكم، وإنما هو قبول خبر في مغيب، وذلك جائز.

فإن قيل: لم جعل الشيء الزائد على القربتين نصفاً وزعم أنه احتياط، وقد يجوز أن يكون الشيء منطلقاً على أكثر من النصف، قيل: الشيء هنا نصف في الاحتياط لثلاثة أمور:

أحدها: أن ابن جريج شك في القدر هل هو قربتان أو قربتان وشيء؟ فلم يجوز أن يكون الشك إلا يسيراً هو أقل من النصف ليخفى ولا يكثر فيزول الشك فيه فلما جعله نصفاً، ومقتضى الحال يوجب أن يكون أقل من النصف كان احتياطاً.

والثاني: أن الشيء إذا كان مستعملاً في التبعض كان مشاراً به في العرف إلى أقل البعض فإذا كان البعض الزائد على الشئتين أقل من النصف قالوا اثنين وشيء، وإذا كان أكثر من النصف، قالوا ثلاثة إلا شيئاً، فلما جعل الشيء الزائد نصفاً كاملاً كان احتياطاً.

(١) أخرجه البخاري ٣٤٨/٦ في كتاب بدء الخلق باب ذكر الملائكة (٣٢٠٧).

والثالث: أنه لما كانت القرية الثالثة متباعدة فبعضها من جملة القلة، وبعضها ليس منها، ولم يكن تكثيراً أحد البعضين على الآخر، بأولى من عكسه، وجب التسوية بين البعضين، فجعل كل أحد منهما نصفاً مساوياً لصاحبه، وهو القليل لا يكون للاحتياط فيه تأثير فجعل الشافعي خمس قرب احتياطاً؛ لأن مجاوزة المقادير للاستيفاء احتياط لها أولى كما يتجاوز حد الوجه في غسله وحد العودة وإمساك شيء من الليل في طرف الصوم، ولم يتعرض الشافعي لتحديد القرب بالأرطال؛ لأنه اكتفى أهل عصره في بلدته بالقرب المشهورة بينهم، عن أن يقدر كل قرية لهم كما اكتفى النبي ﷺ بالقلل المشهورة بين أظهرهم عن أن يقدر كل قلة لهم والله أعلم.

فصل: هل تحديد القلتين تقريب أم تحقيق؟

ثم إن أصحابنا من بعد الشافعي لما نأوا عن الحجاز وبعدوا في البلاد، وغابت عنهم قرب الحجاز، وجهل العوام تقادير القرب التي أخبرهم بها حد الماء ينجس من الماء، ولا ينجس اضطروا إلى تقدير القرب بالأرطال، ليصير ذلك مقدراً معلوماً عند كافيتهم كما اضطروا الشافعي، ومن عاصره عند عدم القلال، في تقديرها بالقرب فاتفق رأيهم بعد أن اعتبروا قرب الحجاز على أن قدروا كل قرية منها بمائة رطل بالعراقي، فكان أول من قدر ذلك بالأرطال من أصحابنا إبراهيم بن جابر وأبو عبيد بن جريوة ثم ساعدتهم سائر أصحابنا موافقة لاختيارهم فصاروا القلتان المقدرة عند الشافعي بخمس قرب خمسمائة رطل بالعراقي عند جميع أصحابنا، وإنما اختلفوا هل ذلك تقدير تقريب أو تقدير تحقيق؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج أنه حد تقريب لا يتغير الحكم فيه بزيادة رطل أو رطلين ولا بنقصانه؛ لأن تحديد القليل بالقرب احتياط وتحديد القرب بالأرطال استظهار فصار التحقيق فيه معروفاً.

والوجه الثاني: وقد أشار إليه أبو إسحاق المروزي أنه حد تحقيق يتغير الحكم بزيادة السير ونقصانه؛ لأن الحد ما يتميز به المحلود في حكمه، ولم يكن مبهماً فيجهد، وليس يمتنع أن يكون الاجتهاد في اعتبارها عهدنا من الأصول قد جمعه محلوداً على التحقيق.

مسألة: الفارق بين الماء الكثير والقليل

قَالَ الشَّافِعِيُّ: «اِحْتَجَّ بِأَنَّهُ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ تَتَوَضَّأُ مِنْ بَثْرٍ يُضَاعَةُ وَهِيَ تُطْرَحُ فِيهَا الْمَحَابِضُ وَلُحُومُ الْكِلَابِ وَمَا يَنْجِي النَّاسَ فَقَالَ: «الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ» قَالَ وَمَعْنَى لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِذَا كَانَ كَثِيراً لَمْ يَغَيِّرْهُ النُّجَسُ. وَرَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «دَخِلِ الْمَاءَ طَهُوراً لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَرَّ رِيحُهُ أَوْ طَعْمُهُ» وَقَالَ فِيمَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ نَزَحَ زَمْزَمٌ مِنْ زَنْجِيٍّ مَاتَ فِيهَا لَمْ لَا نَعْرِفْهُ وَزَمْزَمٌ عِنْدَنَا وَرَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: «أَرُبْعٌ لَا يَخْبِثُ»

فَذَكَرَ الْمَاءَ وَهُوَ لَا يُخَالِفُ النَّبِيَّ ﷺ وَقَدْ يَكُونُ الدَّمُ ظَهَرَ فِيهَا فَتَزْجَاهَا إِنْ كَانَ فَعَلَ أَوْ تَنْظِيفًا لَا وَاجِبًا. وَإِذَا كَانَ الْمَاءُ خَمْسَ قِرَبٍ كِبَارٍ مِنْ قِرَبِ الْحِجَازِ، فَوَقَعَ فِيهِ دَمٌ أَوْ أَيُّ نَجَاسَةٍ كَانَتْ، فَلَمْ يُغَيِّرْ طَعْمَهُ وَلَا لَوْنَهُ وَلَا رِيحَهُ^(١)، وَلَمْ يَنْجُسْ، وَهُوَ بِحَالِهِ طَاهِرٌ، لِأَنَّ فِيهِ خَمْسَ قِرَبٍ فَصَاعِدًا وَهَذَا فَرْقٌ مَا بَيْنَ الْكَثِيرِ الَّذِي لَا يَنْجُسُهُ إِلَّا مَا غَيْرُهُ، وَمِنَ الْقَلِيلِ الَّذِي يَنْجُسُهُ مَا لَمْ يُغَيِّرْهُ^(٢).

قال الماوردي: وهذا صحيح. إذا ثبت أن القلتين فرق بين قليل الماء وكثيره، وأن القلتين خمس قرب بما وصفنا، وأن الخمس قرب خمسمائة رطل [بما بينا صار كثير الماء خمسمائة رطل]^(٣)، وقليله ما دونها ثم إن الشافعي ذكر في هذه المسألة حكم كثير الماء وما يتفرع عليه من أحكام النجاسة، وذكر بعده حكم قليل الماء وما يتفرع عليه من أحكام النجاسة، فإذا كان الماء كثيراً وقعت فيه نجاسة مائعة أو متجسدة فلا يخلو أن يتغير بها الماء أو لا يتغير فإن لم يتغير بها الماء فهو طاهر مطهر، ثم لا تخلو النجاسة من أن تكون مائعة [أو متجسدة فإن كانت مائعة]^(٤) كبول أو خمر أهرق فيه فاستعمال جميع الماء شيئاً بعد شيء حتى يستنفذ جميعه جائز ولا يلزم استبقاء شيء منه، وقال بعض أصحابنا: لا يجوز أن يستعمل جميعه حتى يستبقى منه قدر النجاسة الواقعة فيه لعلنا أنه باستعمال جميعه مستعمل النجاسة، وهذا خطأ؛ لأن النجاسة لما لم يظهر لها أثر صارت مستهلكة، فعفى عنها، ولأنه إذا استبقى من جملة الماء قدر النجاسة فنحن نحيط علماً بأن ما استبقاه ليس بنجاسة محضة تميزت عن المستعمل، وانحازت إلى المستبقى، وإنما الباقي ماء فيه جزء من النجاسة، فكذا المستعمل فلم يكن لهذا القول وجه.

فصل: إذا كان في الماء عين نجسة

وإن كانت النجاسة متجسدة كالأعيان النجسة من ميتة أو عظم خنزير فالأولى أن لا يأخذ في استعمال الماء إلا بعد إخراج الميتة منه، وإزالة العين النجسة عنه، فإن فعل جاز أن يستعمل الماء كله باتفاق جميع أصحابنا شيئاً بعد شيء، حتى يستنفذ جميعه، ولا يلزمه استبقاء شيء منه، فإن لم تزل النجاسة وكانت على حالها في الماء لم يجوز أن يستعمل جميع الماء؛ لأنه إذا انتهى إلى حد نقص من القلتين صار نجساً وإنما يجوز أن يستعمل منه ما كان زائداً على القلتين، ثم اختلف أصحابنا في صفة استعماله من هذا الماء على وجهين:

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في أ.

(٣) سقط في جـ.

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنه لا يجوز أن يستعمل من هذا الماء إلا من مكان يكون بينه وبين النجاسة القائمة فيه قلتان فصاعداً وإن استعمل من مكان يكون بينهما أقل لم يجز اعتباراً بأن ما قارب النجاسة كان أخص بحكمها.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج وأبي سعيد الأصبخري وجمهور أصحابنا أنه يجوز أن يستعمل الماء من أي موضع شاء ولو من أقربه إلى النجاسة، وألصقه بها؛ لأن الماء الواحد لا يتبعض حكمه، وإنما يجري عليه حكم واحد في النجاسة، أو الطهارة فعلى هذا يستعمل منه إلى أن ينتهي الباقي إلى حد القلتين، فإن أراد أن يستعمل من الباقي بيده لم يجزه، لأن ما يترفعه بيده منه لا يوجب تنجيس بقية فينجس من يده ما لاقي الباقي من الماء بعد اغترافه فإما إذا اغترف منه بدلو وإناء فعلى مذهب أبي إسحاق المروزي أن كلا المائتين نجس، ما اغترفه وما أبواه، لأنه اغترف من موضع بينه وبين النجاسة أقل من قلتين، وعلى مذهب أبي العباس بن سريج يعتبر حال النجاسة، فإن بقيت في الماء، ولم تخرج في الدلو الذي اغترفه فما اغترفه من ماء الدلو طاهر، وظاهر الدلو مع الماء الباقي نجس، فإن خرجت النجاسة في الدلو الذي اغترفه فما في الدلو نجس، وظاهر الدلو مع الماء الباقي طاهر، فإن نطقت من الدلو نقطة ماء فوقت في الباقي من الماء، فإن نطقت من ظاهره كان الباقي من الماء على طهارته؛ لأن ظاهر الدلو طاهر وإن نطقت من باطنه صار الباقي من الماء نجساً؛ لأن ما في داخل الدلو من الماء نجس فلو شك هل كانت النقطة من ظاهره أو باطنه فالماء الباقي على أصل طهارته؛ لأنه ظاهر شك في وقوع النجاسة فيه، فهذا حكم الماء الكثير إذا لم يتغير بوقوع النجاسة فيه.

فصل: وإن تغير بالنجاسة الواقعة فيه بلون أو طعم أو رائحة فهو نجس، ولا يجوز استعمال الشيء منه ما كان التغير على حاله سواء كانت النجاسة مائعة أو متجسدة [فإن زال تغيره عاد إلى الطهارة، لأنه نجس لأجل التغير ثم يكون على ما ذكرنا حكمه إذا لم يتغير على استعمال، وإن كانت النجاسة مائعة أو متجسدة^(١) فإن عاد إلى التغير بعد زواله نظراً، فإن كانت النجاسة قائمة فيه فهو نجس؛ لأنه ماء متغير بنجاسة حكمية، وإن كانت النجاسة قد أخرجت منه فهو طاهر؛ لأنه ماء طاهر قد تغير من غير نجاسة قائمة فيه والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ وَقَعَتْ مِيتَةٌ فِي بَيْتٍ فَتَغْيِرُ مِنْ طَعْمِهَا أَوْ لَوْنِهَا أَوْ رَائِحَتِهَا أَخْرِجَتْ الْمِيتَةَ وَنُزِحَ الْبَيْتُ حَتَّى يَذْهَبَ تَغْيِيرُهَا فَتَطْهَرُ بِذَلِكَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، وحكم ماء البئر فيما ينجس به، ولا ينجس كحكم غيره من مياه المصانع، والأواني.

(١) سقط في جـ.

وقال أبو حنيفة ماء البشر مخالف لغيره من مياه المصانع والأواني وإن سالت في البشر عصفوراً وفأرة نزع من البشر عشرون دلواً وكان باقي مائها طاهراً، وإن وقع ذنبها نزحت البشر كلها، وإن مات فيها سنوراً ودجاجة نزع منها أربعون دلواً، وكان باقي مائها طاهراً، وإن ماتت فيها شاة نزع جميع مائها، وكذا إن وقع فيها بول أو عذرة، وكان من فرق بين ماء البشر وغيرها أن ماء البشر ينبع من تحتها فهو يدفع النجاسة إلى علوها، وكأنه فرق بين الفأرة والسنور، أن السنور يغوص في الماء أكثر من الفأرة فكان ما ينزح بموتها أكثر، والشاة تغوص إلى قعر البئر، فينزح جميع ما في البئر، وهذا مذهب إن لم يعضده نص، وليس فيه نص فهو أظهر فساد من أن يقام على فساده دليل؛ لأن الماء النجس لا يطهر بأخذ بعضه فيكون المأخوذ منه نجساً، والمتروك طاهراً وكيف تميزت النجاسة حتى صار جميعها في المأخوذ، ولم يبق في المتروك شيء منها، وتميزت الطهارة في المتروك، ولم يبق في المأخوذ شيء منها، وما انفصل بينه وبين من قلب ما قاله فجعل المأخوذ طاهراً، والمتروك نجساً.

فإن قال: لأن المأخوذ من أعلاه وما ينبع من ماء البئر يدفع النجاسة إلى أعلى.

قيل: الدلو إذا نزل في البئر نزع جميع مائها، ولم يترك طبقات الماء في البشر على حالها، ثم كيف انتهى رفع النجاسة بما يقع من أسفلها إلى عشرين دلواً في أعلاها، ولم يرتفع عنه ولم ينخفض منه ثم يقال له: لو جاز أن يكون ما نبع من أسفل الماء يرفع النجاسة إلى أعلاه، أوجب أن يكون ما يصب عليه من أعلاه يحيط النجاسة إلى أسفلها على قياس هذا القليل، وأنتم لا تقولون به، ثم يقال له: زعمت أن الفأرة لا تغوص في الماء بأكثر من عشرين دلواً من أين لك هذا، ولم لا قلت مثله في ماء الغدير، وما تقول إن شدة الفأرة بحجر حتى وصلت إلى قعر البئر ينبغي على قولك أن ينزح جميع مائها ولو شدت بخشبة حتى منعت من غوصها أن لا ينزح شيء منها، وأنت لا تقول بهذين. وتوجب نزع عشرين دلواً في الأحوال كلها، ثم يقال له: ذنب الفأرة أقل غوصاً في الماء من جميع الفأرة وأنت تقول في ذنبها وهو أحد أعضائها أنه ينزح منه ماء البئر كله، وينزح من الفأرة مع ذنبها عشرون دلواً من جملته، ثم يقال له: زعمت أنه لو سقط الدلو الأخير من العشرين إلى ماء البشر صار نجساً، فإن عاد فنزع منها دلواً واحداً صار طاهراً فهل يتصور في المعقول أن الدلو النجس الذي سقط في الماء خرج جميعه في الدلو المستقي منه حتى تميز بعد امتزاجه به، ولأجل ذلك قال الجاحظ: لم أر دلواً أعقل من دلو أبي حنيفة يعني أنه يميز بين الماء الطاهر والنجس، والجاحظ غير معذور بمثل هذه الخلاعة في أبي حنيفة مع فضله وتقدمه في علمه لكن تطرق باضطراب المذهب وذهابه إلى الاسترسال بهذا القول المستهجن فإن قال أبو حنيفة: إنما قلت هذا؛ لأنه روي عن علي رضي الله عنه، قيل قد روي عنه أنه أمر بِنَزْح سَبْعِ أَوْ ثَمَانٍ، وليست إحدى الروايتين في المصير إليها بأولى من الأخرى قال: إنه يجوز

على أن يكون أمر بنزحها ليزول تغيرها أو تنظيفاً لا واجباً فلم تركت السنة الشابتة والأصول المشتهرة، لهذا الأثر المحتمل والرواية المختلفة.

فصل: فإذا ثبت أن حكم ماء البشر فيما ينجس به ولا ينجس كحكم غيره من المياه الرائكة، فلا يخلو حال [البشر إذا وقعت فيها النجاسة مائة أو قائمة من أن يكون ماؤها قليلاً أو كثيراً، فإن كان ماؤها قليلاً فهو نجس سواء تغير بالنجاسة أو لم يتغير لكنه إذا كان متغيراً فطهارته بالاجتماع، ومغير أحدهما المكاثرة بالماء حتى يبلغ قلتين، والثاني زوال التغير، وإن كان غير متغير فطهارته بوصف واحد وهو المكاثرة حتى يبلغ قلتين، فإن صب عليه الماء فلا يخلو حال] (١) الماء الوارد من أن يكون أكثر من المورد عليه أو أقل فإذا كان أقل فالكل نجس؛ لأن الوارد قلته صار مستهلكاً في المورد عليه لكثرتة، وإن كان أكثر فهو في حكم الماء المستعمل في إزالة النجاسة، فعلى مذهب الشافعي يكون طاهراً غير مطهر، وعلى مذهب الأنماطي يكون نجساً وإن كان ماء البشر كثيراً قلتين فصاعداً فلا يخلو إما أن يكون متغيراً أو غير متغير، فإن كان غير متغير فهو طاهر، والكلام في استعماله على ما مضى من كون النجاسة قائمة أو مائعة، وإن كان متغيراً فهو نجس، وطهارته معتبرة بزوال تغيره ولزوال تغيره ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يزول بنفسه لطول المكث وتقدم العهد فيعود إلى حال الطهارة.
والثاني: أن يزول تغيره بالمكاثرة بالماء فيكون طاهراً سواء كان الوارد عليه قليلاً أو كثيراً.

والثالث: أن يزول تغييره بإلقاء شيء فيه لا يخلو حال الشيء الملقى من أن يكون تراباً أو غير تراب، فإن كان غير تراب، كالطيب وما جرى مجراه من ذي رائحته غالبية فالماء على نجاسته لأننا لم نتيقن زوال التغير، وإنما غلب عليها ما هو أقوى رائحة منها فخفيت معه، وإن كان تراباً ففي طهارته قولان حكاهما المزني في جامعة الكبير:
أحدهما: لا يطهر قياساً على زوال التغير بالطيب.

والقول الثاني: أنه لا يطهر؛ لأن التراب لا ينفك من الماء غالباً، وهو قرار له، فقد يتغير الماء مع كونه فيه فإذا زال التغير لحصول التراب فيه دل على استهلاك النجاسة بزوال تغيرها، وأن التراب قد جذبها إلى نفسه حتى لم يبق في الماء شيء منها.

فصل: فأما نزح ماء البشر إذا كان نجساً فلا يطهر بالنزح، وهو بعد نزحه نجس كحكمه في البشر قبل نزحه فأما البشري بعد نزحها فلا يخلو أن ينبع فيها ماء أم لا؟ فإن لم ينبع فيها ماء فهي نجسة، لا تطهر إلا بما تطهر به النجاسات من الغسل بالماء وإن نبع فيها ماء لم يخل حال النابع فيها من أحد أمرين: إما أن يكون متغيراً أو غير متغير، فإن كان غير متغير، نظر

فإن بلغ قلتين فهو طاهر مطهر، والبئر طاهرة، وإن كان دون القلتين فقد طهرت البئر، وهو ماء مستعمل في إزالة نجاسته، فيكون على مذهب الشافعي طاهر^(١) غير مطهر، وعلى مذهب الأنماطي نجساً. وإن كان الماء النابع متغيراً فلا يخلو تغييره من ثلاثة أحوال: أحدها: أن يعلم أنه من النجاسة فيكون الماء نجساً.

والثاني: أن يعلم أنه من غير النجاسة إما لحمأة أو لفساد التربة فلا حكم لتغييره ولا يؤثر هذا التغيير في تنجيته، ويكون كحكمه لو كان غير متغير على ما مضى.

والثالث: أن يشك في سبب تغييره هل هو لأجل النجاسة أو لفساد التربة؟ فيغلب عليه حكم التغيير بالنجاسة فيكون نجساً؛ لأنه الظاهر من حال تغييره.

وقال الشافعي: لو أن غديراً بال فيه ظبي فوجده ماؤه متغيراً فلم يعلم هل تغير لبول الظبي، أو لطول المكث كان الماء نجساً؛ لأن ظاهر تغييره أنه لوقوع النجاسة فيه، فغلب حكمه، فهذا حكم الماء الراكد في بئر أو غيرها ماء إناء أو غدير.

فصل: إذا وقعت في الماء الجاري نجاسة

فأما الماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة، فلا يخلو حالها من أحد أمرين:

إما أن تكون مائعة أو متجسدة، فإن كانت مائعة فلا يخلو أن يتغير بها شيء من الماء الجاري أم لا؟ فإن تغير بها شيء منه كانت الجرية التي تغيرت بها نجسة، وكان ما فوقها من الماء الأعلى وما تحتها من الماء الأسفل طاهرين، وإن لم يتغير بها فالجرية التي وقعت فيها النجاسة نجسة، وما تحتها وفوقها طاهر، فإن كان الماء الجاري ينتهي إلى فضاء يقف فيه فماء الفضاء ما لم تنته إليه الجرية، التي وقعت فيها النجاسة طاهر فإذا انتهت الجرية النجسة إليه صار حكمه كحكم الماء الراكد إذا قلته نجاسة في اعتبار القلة والكثرة، فإن كان قلتين كان طاهراً، فلو توضع رجل من تلك الجرية قبل اتصالها بماء الفضاء كان وضوءه باطلاً لنجاسة الماء الذي توضع به، ولو توضع من تلك الجرية بعد اتصالها بماء الفضاء جاز وإن لم تغب فيه، وتخلط به؛ لأن الاعتبار في طهارته بالاتصال لا بالاختلاط؛ ألا ترى لو أن قلتين ماء غير رطل وقعت فيه نجاسة فهو نجس، ولو صب عليه رطل من ماء صار طاهراً وجاز استعماله، وإن استحال أن يغيب الماء كله في الرطل الذي صُب عليه، وإن كانت النجاسة متجسدة كميتة وقعت فيه فلا يخلو حالها من أحد أمرين: إما أن تكون جارية معه [أو واقفة فيه فإن كانت جارية معه]^(٢) فحكمها على ما مضى من نجاسة الجرية التي هي فيها، وطهارة ما قبلها وما بعدها، فإذا انتهت النجاسة إلى ماء الفضاء صارت نجسة في ماء راكد، فيكون

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

على ما مضى من اعتبار قلته وكثرته، فإن كان قلتين فصاعداً كان مَدَّ الفضاء طاهراً، وكذلك ما ينتهي إليه من الماء الجاري طاهر أيضاً قبل اتصاله به وبعدة، وإن كان ماء الفضاء دون القلتين فهو نجس، والماء الجاري قبل اتصاله بماء الفضاء طاهر فإذا اتصل به صار نجساً ولم يجز استعماله، ولو لم يغب فيه ويختلط به اعتباراً بما ذكرنا من التعليل بالاتصال دون الاختلاط، وإن كانت النجاسة قائمة في الماء فعلى ضربين:

أحدهما: أن يسكن بها الماء ويقف عندها.

والثاني: أن لا يسكن بها ويكون على جريته فإن انسكن الماء بها ووقف عندها كان ما فوقها من الماء الجاري طاهراً ما كان على جريته، وكان ما وقف عندها من الماء، وانقطعت جريته في حكم الماء الراكد، فإن كان قلتين كان طاهراً وإن كان دونه كان نجساً، وكان ما انحدر عنها من الماء نجساً، وفي حكم الراكد، وسواء كان ما وقف عندها من الماء محكوماً بطهارته لكثرته أم لا؟ وإن كان الماء يمر بالميتة على جريته لا يقف عندها، ولا ينقطع من جريته بها فلا يخلو حالها من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون في غزر الماء كله من علوه إلى قراره فليس يجوزها شيء من الماء لم يمسها فإذا كان كذلك فما كان فوقها من الماء ما لم تنته جريته إليها طاهراً ما تحتها نجس، وفي حكم الماء الراكد وإنما كان ما فوق النجاسة من الماء الجاري طاهراً ما لم ينته إليها استشهاداً بما أجمعوا عليه من أن ابريقاً لو صب من بزاله ماء على نجاسة كان الماء الخارج من البزال طاهراً ما لم يلاق النجاسة، وإن كان جارياً إليها كذلك كما جرى إلى نجاسة.

والقسم الثاني: أن تكون النجاسة راسبة في أسفل الماء وغزازه فليس تمر بها الطبقة العليا من الماء وإنما تمر بها أسفل، فالماء طاهر ما لم ينته إليها فإذا انتهى إليها كانت الطبقة السفلى من الماء نجسة لمروها على النجاسة واختلف أصحابنا في نجاسة الطبقة العليا على وجهين:

أحدهما: أنها طاهرة؛ لأنها لم تجر على النجاسة ولا لاقتها فصار كالماء المتقدم عليها.

والوجه الثاني: أنها نجسة أيضاً؛ لأن جرية الماء إنما تمنع من اختلاطه بما تقدم وتأخر، فأما ما علا منه وسفل من طبقاته فهو بالراكد أشبه، والراكد يتميز حكم أعلاه وأسفله في الطهارة والنجاسة.

والقسم الثالث: أن تكون النجاسة طافية على رأس الماء ولا تنتهي إلى قراره، فليس يمر بها إلا أعلى الماء دون أسفله، فالماء طاهر ما لم ينته إليها فإذا انتهى إليها كانت الطبقة

العليا نجسة لمروورها بالنجاسة، وفي نجاسته الطبقة السفلى وجهان على ما مضى والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِذَا كَانَ الْمَاءُ خَمْسَ قَرَبٍ كِبَارٍ مِنْ قَرَبِ الْحِجَابِ فَوَقَعَ فِيهِ دَمٌ أَوْ أَيُّ نَجَاسَةٍ كَانَتْ فَلَمْ تَغْيَرْ طَعْمَهُ وَلَا لَوْنَهُ وَلَا رِيحَهُ لَمْ يَنْجُسْ وَهُوَ بِحَالِهِ طَاهِرٌ لِأَنَّ فِيهِ خَمْسَ قَرَبٍ فَصَاعِدًا وَهَذَا فَرَقٌ مَا بَيْنَ الْكَثِيرِ الَّذِي لَا يَنْجُسُهُ إِلَّا مَا غَيَّرَهُ وَبَيْنَ الْقَلِيلِ الَّذِي يَنْجُسُهُ مَا لَمْ يَغْيِرْهُ فَإِنْ وَقَعَتْ مِثَّةٌ فِي بَثْرٍ فَغَيَّرَتْ طَعْمَهَا أَوْ رِيحَهَا أَوْ لَوْنَهَا أُخْرِجَتْ الْمِثَّةُ وَزُحِبَ الْبَثْرُ حَتَّى يَذْهَبَ تَغْيِيرُهَا فَتَطْهَرُ بِذَلِكَ» (قَالَ) وَإِذَا كَانَ الْمَاءُ أَقَلَّ مِنْ خَمْسِ قَرَبٍ فَخَالَطَتْهُ نَجَاسَةٌ لَيْسَتْ بِقَائِمَةٍ نَجَسَتْهُ فَإِنْ صُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ أَوْ صُبَّ عَلَى مَاءٍ آخَرَ حَتَّى يَكُونَ الْمَاءَانِ جَمِيعًا خَمْسَ قَرَبٍ فَصَاعِدًا فَطَهَرَا لَمْ يَنْجُسْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا صَاحِبُهُ (قَالَ) فَإِنْ فُرُقَا بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يَنْجُسَا بَعْدَ مَا طَهَرَا إِلَّا بِنَجَاسَةٍ تَحُلُّتُ فِيهِمَا».

قال الماوردي: وهذا صحيح لما ذكره الشافعي حكم الماء الكثير ذكر بعده حكم الماء القليل، فإذا كان الماء دون القلتين فوقعت فيه نجاسة فقد نجس، سواء تغير الماء أم لا، وسواء كانت النجاسة مائعة أم لا، وإنما يختلف حكم ذلك فيما سنذكره سوى الحكم بنجاسته، وهو أنه إن تغير فطهارته باجتماع وصفين بالمكاثرة، وزوال التغير وإن لم يتغير فطهارته بالمكاثرة وحدها، فلو كانت قلة نجسة، وقلة أخرى طاهرة فصبت إحدى القلتين في الأخرى صارا معاً طاهرين ما لم يكن فيه تغيير سواء صبت الطاهرة على النجسة أو النجسة على الطاهرة؛ لأن طريقة المكاثرة إزالة النجاسة، فاستوى الحكم في ورود الطاهر على النجس وورود النجس على الطاهر، فإن فرقا بعد ذلك، نُظِرَ في حال النجاسة فإن كانت مائعة صارت مستهلكة، وكان المآآن طاهرين، وإن كانت النجاسة قائمة، فإن أُخْرِجَتْ مِنْهُ قَبْلَ تَفْرِيقِهِمَا طَاهِرَانِ وَإِنْ فَرَقَا قَبْلَ إِخْرَاجِهَا مِنْهُ، نُظِرَ، فَإِنْ كَانَ قَدْ فُرِّقَ بِالْإِغْتِرَافِ مِنْهُ دَفْعَةً كَانَ اغْتِرَافُ مِنْهُ بِضَاحٍ اِحْتَمَلُ بِهِ إِحْدَى الْقَلْتَيْنِ، فَالْقِلَّةُ الَّتِي حَمَلَتْ النَجَاسَةَ فِيهَا نَجَسَتْ، وَالْقِلَّةُ الْآخَرَى طَاهِرَةٌ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي الْعَبَّاسِ وَجُمْهُورِ أَصْحَابِنَا، وَعَلَى مَذْهَبِ أَبِي إِسْحَاقَ نَجَسَ، وَإِنْ فَرَّقَ بَانَ أَمَالُ الْإِنَاءِ الَّذِي فِيهِ الْقَلْتَانِ حَتَّى انْصَبَ مِنْهُ فِي إِنَاءٍ آخَرَ قِلَّةً، وَبَقِيَ فِي الْأَوَّلِ قِلَّةٌ، نُظِرَ، فَإِنْ خَرَجَتْ النَجَاسَةُ حِينَ أَمَالِ الْإِنَاءِ فِي أَوَّلِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَاءِ كَانَ الْإِنَاءُ الثَّانِي الَّذِي حَصَلَتْ فِيهِ النَجَاسَةُ نَجَسًا وَكَانَ مَا بَقِيَ فِي الْأَوَّلِ طَاهِرًا وَإِنْ خَرَجَتْ النَجَاسَةُ إِلَى الْإِنَاءِ الثَّانِي بَعْدَ أَنْ تَقَدَّمَ مَا أَصَارَ بِهِ الثَّانِي فِي الْأَوَّلِ أَقَلَّ مِنْ قَلْتَيْنِ كَانَا جَمِيعًا نَجَسِينَ، وَإِذَا تَأَمَّلْتَ تَعْجِيلَ ذَلِكَ وَجِدْتَهُ مُسْتَمَرًّا فَلَوْ كَانَ مَعَهُ قِلَّةٌ مَاءٍ نَجَسَتْ، وَقِلَّةٌ أُخْرَى نَجَسَتْ، فَارَاقَ إِحْدَيْهِمَا فِي الْآخَرَى، وَلَيْسَ فِهِمَا تَغْيِيرُ فِهِمَا طَاهِرَتَانِ.

فإن قيل: فكل واحدة من القلتين نجسة والنجاسة إذا اجتمعت مع النجاسة كان أغلظ لحكمها لكثرتها، فكيف صارت إحدى النجاستين مطهرة للأخرى، والنجاسة باجتماعها أكثر.

قيل: إنما كانا نجسين مع الافتراق؛ لأن قلة الماء تضعف عن احتمال النجاسة، وإذا اجتمعا كثر فقوى على احتمال النجاسة وصارت لكثرة الماء مستهلكة عفى عنها فلو فرقا بعد اجتماعهما، والنجاسة مائعة كانا طاهرين؛ لأنه ماء طاهر فلم ينجس بالتفريق.

فصل: فلو كان معه قلتان من ماء إلا رطلاً وقعت فيه نجاسة فهو نجس، فلو تممه برطل من بول أو خمر حتى صار قلتين وليس فيهما تغيير، فهو نجس؛ لأنه ليس بقلتين من ماء فيحتمل دفع النجاسة، وإنما هو قلتان ماء ونجاسة، وهكذا لو تمم برطل من خمر أو لبن لم يطهر، وكان نجساً لتقصير الماء عن القلتين، ولكن لو تمم برطل من ماء نجس كان طاهراً لتمام الماء قلتين.

فصل: فلو وقعت نجاسة في ماء شك في قدره هل هو قلتان أو أقل؟ فهو على القلة ما لم يعلم كثرته ويكون نجساً، فلو علمه قلتين، ثم رأى كلباً قد ولغ فيه، وشك هل شرب منه حتى نقص عن القلتين أم لا؟ فهو على الكثرة ما لم يعلم نقصه ويكون طاهراً.

فصل: وإن كان معه قلتان من ماء وقعت فيه نجاسة فتغير بها ثم فرق فزال التغيير بعد التفريق فكلا الماءين نجس، ولو زال التغيير قبل التفريق فكلا الماءين طاهر.

فصل: وإذا شهد شاهدان أن هذا الماء نجس لم يحكم ببنجسه دون أن يخبرا عن السبب الذي صار به نجساً؛ لاختلاف الناس فيما ينجس به الماء ولا ينجس ألا ترى أن أبا حنيفة يجعل سؤر الحمار نجساً مثاله الشهادة بالجرح والتفسيق لا تسمع إلا بذكر ما صار به مجروحاً والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلُ مَا لَا يَخْتَلِطُ بِهِ مِثْلُ الْعَنْبَرِ أَوْ الْعُودِ أَوْ الدُّهْنِ الطَّيِّبِ، فَلَا بَأْسَ بِهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مَحْضُوراً بِهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، لما ذكر الشافعي حكم النجاسة إذا وقعت في الماء ذكر بعده حكم الأشياء الطاهرة إذا وقعت وجملة ما وقع في الماء الأشياء الطاهرة ضربان: مائع وجامد، فالمائع ضربان: ضرب يتميز عن الماء كالدهن فالماء مطهر سواء تغير أو لم يتغير؛ لأن الدهن لا يختلط بالماء وإنما يجاوره [وتغيير المجاورة لا يغير حكماً^(١)] إلا ترى لو أن ماء في إناء جاورته ميتة فتغير برائحتها لم ينجس.

والضرب الثاني: أن لا يتميز عن الماء كالخل واللبن فينظر حال الماء فإن غير المائع لونه أو طعمه أو رائحته فهو غير مطهر؛ لغلبته عليه، وإن لم يغيره، نَظَرُ فَإِنْ كَانَ الْمَائِعُ أَقْبَلَ مِنَ الْمَاءِ كَانَ الْمَاءُ مَطْهُرًا؛ لغلبته بالكثرة، وإن كان المائع أكثر من الماء فالماء غير مطهر لغلبة المائع عليه بكثرته، وأما الجامد فضربان: مذكور، وغير مذكور، فإن كان غير مذكور كالعود والصندل وغيره من ذي ريح ذكي أو غير ذكي فالماء مطهر، وإن تغير به، لأنه تغير عن مجاورة، وإن كان مذكوراً كالزعفران والعصفر والحنا فإن تغير به لون الماء أو طعمه أو رائحته لان تغييره لاختلاط مازجة، وإن لم يتغير لون الماء ولا طعمه ولا رائحته فهو مطهر، ويجوز استعماله ما لم ينجس به الماء، ويخرج عن طعمه في الرقة، والصفاء، ولا فرق فيما ذكرنا من مخالطة الطاهرات بالماء بين أن يكون قلتين أو أقل بخلاف النجاسة. والفرق بين اعتبار القلتين في النجاسة، وترك اعتبارهما في مخالطة الأشياء الطاهرة من ثلاثة أشياء:

أحدها: أن النجاسات لما سَلَبَتْ الماء صفتيه في الطهارة والتطهير ضَعُفَ قليل الماء عن دفعها حتى يكثر، ولما كانت المائعات تسلب الماء التطهير دون الطهارة قوي قليل الماء على دفعها وإن لم يكثر.

والثاني: أن حكم النجاسات لما تعدى إلى غير الماء تغلظ حكمها في الماء ولم يتعد حكم المائعات إلى غير الماء ضَعُفَ حكمها في الماء.

والثالث: أن التحرز من المائعات متعذر، فخف حكمها في مخالطة الماء والتحرز من النجاسة أمكن فغلظ حكمها في مخالطة الماء.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِذَا كَانَ مَعَهُ فِي السَّفَرِ إِنَاءَانِ يَسْتَقِينُ أَنَّ أَحَدَهُمَا نَجِسٌ، وَالْآخَرُ لَمْ يَنْجُسْ تَأَخَّرَ وَأَرَأَى النَّجْسَ عَلَى الْأَغْلَبِ عِنْدَهُ وَتَوَضَّأَ بِالنَّجَاسَةِ لِأَنَّ الطُّهَارَةَ تَمَكَّنَ، وَالْمَاءَ عَلَى أَصْلِهِ طَاهِرٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: وإذا كان معه إناءان أو أكثر، وبعضها طاهر، وبعضها نجس، وقد أشكل عليه الطاهر من النجس فعليه أن يتحرى فيها ويجتهد، ويستعمل ما أذاه اجتهداه إلى طهارته، وقال أبو إبراهيم المزني وأبو ثور: ولا يجوز أن يجتهد بل يتيمم ويصلي، ولا إعادة عليه، وقال عبد الملك الماجشون: يتوضأ بكل واحد منهما ويصلي بعد التوضي صلاة لا يعيدها، وقال محمد بن مسلمة القعنبي صاحب مالك: يتوضأ بأحدهما ويصلي ثم يتوضأ بالآخر ويعيد تلك الصلاة، فأما المزني فاستدل بأن اشتباه الطاهر بالنجس كاشتباه الماء بالبول، ثم لم يجز أن يجتهد في اشتباه الماء بالبول، فكذا لا يجتهد في اشتباه الطاهر بالنجس، واستدل ابن الماجشون وابن مسلمة بأنه إذا استعملها كان على يقين

من ارتفاع حدثه واستعمال ما أدى إلى رفع حدثه واجب عليه، والدليل على فساد ما ذهب إليه المزني أن من قدر على ماء طاهر ووجد سبيلاً إلى استعماله لم يجز أن يتيمم، ولزمه التوصل إلى استعماله، وهذا واجد لماء طاهر، وقادر على التوصل إلى استعماله بالاجتهاد، فصار الاجتهاد واجباً عليه كما يجب عليه؛ لأجل التوصل إلى الماء بارتداد دلو وجبل وإصلاح مسيل وتنقية بئر، ولأن كل عبادة تؤدي باليقين تارة، وبالمظاهر أخرى جاز التحري فيها عند الاشتباه كالقبلة، فاما استشهاده باشتباه الماء بالبول فالفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن اشتباه الماء بالبول نادر فسقط الاجتهاد فيه [كاشتباه القبلة في الحضر، واشتباه الطاهر بالنجس عام فجاز الاجتهاد فيه كاشتباه القبلة في السفر.

والثاني: أن البول لم يكن له مدخل في الإباحة بحال فسقط الاجتهاد فيه^(١) إذا اشتبه بالمباح كالمدكاة إذا اختلطت بالميتة، والأخت إذا اختلطت بالأجنبية، والنجس قد كان له مدخل في الإباحة، فجاز الاجتهاد فيه إذا اشتبه بالمباح كاشتباه الثوبين والقبلتين.

والدليل على فساد ما ذهب إليه المباحون وابن مسلمة أن اجتناب النجاسة في الصلاة شرط في صحتها كرفع الحدث وفي استعمالها حمل نجاسة يبين كما أن فيها رفع حدث يبين، فلأن كان اليقين في رفع الحدث موجباً لصحة الصلاة كان اليقين في حمل النجاسة موجباً لبطلان الصلاة، وفي هذا دليل وانفصال.

فصل: فإذا ثبت هذا فكل نجاسة طرأت على طاهر، واشتبه بما لم يطرأ عليه النجاسة من جنسه كأواني الماء إذا نجس بعضها واشتبه بالطاهر أو كالثياب إذا نجس بعضها، واشتبه بما لم ينجس وجب أن يتحرى فيه ويجتهد سواء استوى عدد الطاهر والنجس أو كان عدد النجس أكثر من الطاهر أو عدد الطاهر أكثر من النجس، وقال أبو حنيفة: في الثياب بمثل هذا، ومنع من الاجتهاد في [الأواني إلا أن يكون عدد الطاهر أكثر فإن كان متساوياً أو أقل لم يجتهد فيمنع من الاجتهاد في^(٢) الإناءين وفي الثلاثة إذا كان النجس اثنين، ويجوز إذا كان النجس واحداً استدلالاً بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «دَعْ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ»^(٣) وكثرة النجس مريب، فوجب أن يدع الاجتهاد فيه، والتراب غير مريب فوجب أن يعدل إلى التيمم به، قال: ولأن استواء الحظر والإباحة فيما لم يسمح به في حال الضرورة يمنع من الاجتهاد كالإناءين إذا كان أحدهما ماء والآخر بولاً، ولأن الأصول مقررة على أن أكثر الحظر

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في ج.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ١/٢٠٠ والترمذي ٤/٦٦٨ (٢٥١٨) وقال حسن صحيح والنسائي ٣٢٧/٨ في الاثرية باب الحث على ترك الشبهات وذكره الهيثمي في الموارد ص ١٣٧ (٥١٢) والحاكم ١٣/٢ في البيوع وصححه وأقره الذهبي.

يوجب تغليب حكمه في المنع، كالأخت إذا اختلطت بأجنبية وكثرة الإباحة توجب تغليب حكمها في الإقدام كالأخت إذا اختلطت بنساء بلد، فكذا الأواني إن كان الطاهر أكثر غلب حكم الإباحة، وإن كان النجس أكثر غلب حكم الحظر.

ودليلنا عموم قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] ولأن كل جنس جاز التحري فيه إذا كان عدد المباح أكثر جاز التحري فيه إذا كان عدد المباح أقل كالثياب، ولأن كل عدد جاز فيه طلب الطاهر من الثياب، جاز فيه طلب الطاهر من الماء كالثلاث إذا كان أحدها نجساً وكالميتة إذا اختلطت بالمذكي عكساً، ولأن جهة الحظر إذا التبتت بالجهة المطلوبة جاز التحري في ذلك، ولم يعتبر فيه غلبة جهات الحظر كطلب القبلة؛ لأن الجهات الأربع، والقبلة في أحدها؛ ولأنه طريق يتوصل به إلى معرفة الطهور فجاز المصير إليه في الأواني كاليقين.

فأما الجواب عن قوله: «دَعَّ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ» فهو أن ما أدى الاجتهاد إلى طهارته قد زالت الريبة عنه، والتراب مع وجود الماء قد انتقلت الريبة إليه، فلم يجز استعماله، وأما الجواب عن قياسهم على إنائين أحدهما ماء والآخر بول، فهو ما ذكرنا مع المزمي من الفرقين الماضيين، والمعنى في الماء والبول أنه لما لم يجز التحري فيه مع غلبة المباح لم يجز مع غلبة المحذور، ولما جاز التحري في الطاهر والنجس إذا غلب المباح جاز، وأما استشهداهم بأن الحظر إذا غلب كان حكمه أغلب اعتباراً بالأصل المذكور، فخطأ؛ لأن التحري لا يدخل في الأصل الذي ذكره، وإن كانت الإباحة أغلب ألا ترى لو اختلطت أخته بعشر نسوة حرمن عليه ولم يجز أن يتحرى فيهن، ولو اختلطت بنساء بلد حل له من شاء منهن، ولم يلزمه أن يجتهد فيهن، ثم يقال: إنما يتغلب حكم الحظر بغلبة أماراته، وكذا يتغلب حكم الإباحة بغلبة أماراتها، وليس للمعدد تأثير في تغليب أحد الحكمين.

فصل: فإذا ثبت جواز اجتهاده في قليل الأواني وكثيرها سواء كان الطاهر أقل أو أكثر، فمتى لم يجد من الطاهر إلا ما اشتبه بالنجس وجب عليه الاجتهاد، وإن وجد ماء طاهراً بيقين ومعه إن كان قد يشبه عليه الطاهر منهما من النجس، لم يجب عليه أن يجتهد في واحد منهما؛ لأنه سبيل إلى العدول عنهما باستعمال ما يتيقن طهارته، لكن اختلف أصحابنا هل يجوز له الاجتهاد فيهما أم لا؟ على وجهين حكاهما أبو إسحاق المروزي في شرحه:

أحدهما: لا يجوز له أن يجتهد؛ لأن الاجتهاد إنما يجوز عند الضرورة إليه كما لا يجوز الاجتهاد في القبلة مع القدرة على عينها ولا في أحكام الشرع مع وجود النص فيها، قال صاحب هذا الوجه: ودليل ذلك من نص الشافعي قوله: «ولو كان في السفر وكان معه

إنّا أن فيستيقن أن أحدهما نجس والآخر لم ينجس تأخى، فجعل السفر شرطاً في جواز الاجتهاد ولا يكون السفر شرطاً إلا لعدم ما سوى ذلك من الماء.

والوجه الثاني: أنه يجوز له أن يجتهد؛ لأن أكثر أحواله في الاجتهاد أن يكون مستعملاً بماء طاهر في الظاهر مع وجود ماء طاهر ييقن، وذلك جائز؛ ألا ترى لو استعمل من إناء على شاطئ نهر أو بحر، جاز، وإن كانت طهارته من طريق الظاهر، وقد يجوز أن يكون نجساً ببولغ كلب، أو غيره، ولا يلزمه أن يستعمل ماء البحر، وإن كان على يقين الطهارة. قال صاحب هذا الوجه واشترط الشافعي السفر إنما هو لوجوب الاجتهاد لا لجوازه.

فصل: ويتفرع على هذين الوجهين: إذا كان معه إناءان أحدهما ماء طاهر مطهر، والآخر ماء مستعمل لم يلزمه أن يجتهد؛ لأنه إذا استعملهما أدى فرض طهارته بيقين فإذا أراد الاجتهاد فيهما، يُنظر، فإن كان مضطراً إلى شرب أحدهما جاز الاجتهاد فيهما؛ لأن لا يقدر علم على استعمالهما، وإن لم يضطر إلى شرب أحدهما، ففي جواز اجتهاده فيهما وجهان كما مضى:

أحدهما: لا يجوز أن يجتهد إذا قيل إن من ييقن ماء طاهراً لم يجتهد.

والثاني: يجوز أن يجتهد إذا قيل إن من ييقن ماء طاهراً جاز أن يجتهد.

فصل: فأما إذا كان معه إناءان أحدهما ماء والآخر ماء ورد، فإن لم يحتج إلى شرب أحدهما لم يجز أن يجتهد، ولزمه استعمالهما وجهاً واحداً بخلاف المستعمل؛ لأن ماء الورد لا مدخل له في التطهير فلم يجز الاجتهاد فيه كالماء والخمر، ولزمه استعمالهما؛ لأنهما طاهران بخلاف الماء والخمر، وإن كان محتاجاً إلى شرب أحدهما جاز أن يجتهد فيهما لأجل الشرب، لا لأجل الطهارة؛ لأن الشرب يختص بالطهارة وحدها، وهما طاهران فجاز الاجتهاد فيهما؛ لأجل الشرب لاستوائهما في الطهارة فلم يجز الاجتهاد فيهما؛ لأجل الطهارة؛ لأنهما يختلفان في التطهير، واجتهاده لأجل الشرب وأن يتأخى فيهما أيهما ماء الورد لشربه، فإذا آذاه اجتهاده إلى أن أحدهما ماء الورد أعدّه لشربه، بقي الآخر وقد خرج بالاجتهاد عن أن يكون ماء ورد فحكم بأنه ماء فجاز أن يستعمله فهذا فرق بين الاجتهادين.

فصل: فأما إذا كان معه إناءان يتيقن طهارة أحدهما، ونجاسة الآخر، وقد اشتبهها فانقلب أحدهما أو أراقه ففي الباقي وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي العباس هو طاهر؛ لأنه ماء مشكوك في نجاسته فردّ إلى أصله في الطهارة، فيستعمله من غير اجتهاد.

والوجه الثاني: وهو قول جمهور أصحابنا أنه لا يجوز أن يستعمله حتى يجتهد فيه،

ولا يحكم بطهارته قبل الاجتهاد؛ لأننا قد تيقنا حصول النجاسة فيهما وشككنا في زوالها بإزالة أحدهما، والشك لا يرفع حكماً ثبت بيقين.

فصل: فأما دلائل الاجتهاد فهي الأمارات التي يستدرك بها حال النجاسة، وقد تكون بأسباب مختلفة وجهات شتى، فمنها تغير أوصافه، ومنها حركة الماء واضطرابه، ومنها آثار نجاسته لقربه، ومنها انكشاف أحدهما، وتغطية غيره إلى غير ذلك من الدلائل والأمارات التي يغلب معها في النفس طهارة الطاهر ونجاسة النجس، فعلى هذا يصح اجتهاد الأعمى فيها بما عدا حاسة البصر من الروائح، والطعوم وسماع الحركة، والاضطراب لاشتراك الأعمى والبصير في إدراكها بالحس.

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا فلا يخلو حاله إذا اجتهد فيهما من أحد أمرين إما أن يتوصل بالاجتهاد إلى معرفة الطاهر من النجس أم لا، فإن توصل بالاجتهاد إلى طهارة أحدهما استعمله، ويستحب لو أراق النجس قبل استعمال الطاهر لثلا يعارضه الشك من بعده أو خوفاً من الخطأ في استعماله فإن لم يرقه واستعمل الطاهر جاز، وليس عليه الاجتهاد لصلاة أخرى بخلاف القبة لما نذكره من الفرق هناك، وإن اجتهد فلم يؤده الاجتهاد إلى شيء، وكان الاشتباه باقياً فينبغي أن يريق أحد الإناءين في الآخر، فإن بلغا قلتين كان الماء طاهراً فيستعمله ويصلي وإن كان دون القلتين فهو نجس، فيتيمم ويصلي ولا إعادة عليه، واختلف أصحابنا هل إزاحة أحدهما في الآخر واجب عليه أو مستحب له، فقال بعضهم: هو واجب عليه؛ لأنه إن بلغ قلتين استعمله، وإن عجز تيمم ولم يعد، وقال جمهورهم: لا يلزمه إزاحة أحدهما في الآخر إلا أن يتيقن أنه يستكمل قلتين فيلزم، وإن لم يتيقن استكمال قلتين لم يلزم، وجاز له أن يتيمم؛ لأنه لا يقدر على استعمال ماء طاهر وعليه إعادة لوجود الماء الطاهر وإن أشكل.

فصل: فلو اجتهد رجلان في إناءين فأدى اجتهاد كل واحد منهما إلى طهارة ما نجسه صاحبه استعمل كل واحد منهما إناءه الذي بان في اجتهاده أنه طاهر كاجتهاد رجلين في القبة إلى جهتين مختلفتين، ولا يجوز لأحدهما أن يأنم بصاحبه؛ لأنه يعتقد فيه أنه يصلي بنجاسة، فإن جمعا بطلت صلاة المأموم دون الإمام وقد ذكر أصحابنا فرعاً يغني شرحه عن التفريع على هذا الأصل، وهو في خمسة توضؤوا وسمعوا من أحدهم صوتاً ففاه كل واحد منهم عن نفسه، ثم إن كل واحد من الخمسة أم جميع أصحابه في صلاة من الصلوات الخمس حتى أم الخمسة في خمس صلوات.

فالجواب أنه لا إعادة على جماعتهم في أول الجماعات وهي الصبح ولا في الثانية وهي الظهر ولا في الثالثة وهي العصر لجواز أن يكون الصوت من الإمامين الباقيين من المغرب والعشاء، فأما الصلاة الرابعة وهي المغرب فلا إعادة فيها على واحد من جماعتهم

إلا على الذي أم في الخامسة؛ لأنه لما نفى الصوت عن نفسه، وعن الثلاثة الذين ائتم بهم من قبل فقد أضاف الصوت إلى الرابع، ونسبه إلى الحدث ومن ائتم بمن اعتقد حدثه لزمته الإعادة، فأما الصلاة الخامسة وهي العشاء فالإعادة فيها واجبة على المأمومين الأربعة لإضافتهم للحدث إلى الخامس وهو الإمام، ولا إعادة على الإمام فيها، وإنما لزمته إعادة الرابعة التي كان مأموماً فيها.

فصل: وإذا استعمل باجتهاده في الإناءين من ماء أحدهما ثم بان له نجاسة ما استعمله، وطهارة ما تركه لا يخلو حاله من أحد أمرين، إما أن يتبين له ذلك من طريق اليقين، أو من طريق الاجتهاد، فإن بان له من طريق اليقين اجتنب باقي ما استعمله، وكان نجساً، واستعمل الإناء الآخر، وكان طاهراً ولزمته الإعادة لما صلى بالأول، وغسل ما أصابه الأول من بدنه وثيابه وإن بان له ذلك من طريق الاجتهاد، فقد قال أبو العباس بن سريج: يجتنب بقية الأول، ويستعمل الثاني على ما اقتضاه اجتهاده الثاني ولا يعيد ما صلى بالأول؛ لأنها صلاة قضيت بالاجتهاد فلا تنقض باجتهاد، ومذهب الشافعي وما عليه جمهور أصحابه أنه لا يجوز أن يستعمل بقية الأول، لاعتقاده في الحال أنه نجس، ومن اعتقد نجاسة ماء حرم استعماله عليه، ولا يجوز أن يستعمل شيئاً من الثاني، بخلاف ما قال أبو العباس لما نفذ من الحكم بنجاسته، والحكم إذا نفذ باجتهاد لم ينقض بمثله، ولو جاز أن يكون الاجتهاد الثاني قد نقض الحكم الأول للزمه إعادة ما صلى بالأول وغسل ما أصاب من ثيابه وبدنه وهو لا يقول هذا فعلم ثبوت الحكم الأول، ولو لزمه استعمال الثاني وترك غسل ما أصاب الأول من بدنه لكان حاملاً لنجاسة يقين وذلك ممنوع منه. والله أعلم بالصواب.

باب المسح على الخفين

قَالَ الشَّافِعِيُّ: «أَخْبَرَنَا الثَّقَفِيُّ بِغَيْبِ عَبْدِ الْوَهَّابِ عَنِ الْمُهَاجِرِ أَبِي مَخْلَدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرَخَصَ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ وَلِلْمُعْتَمِرِ يَوْمًا وَثَلَاثَةً إِذَا تَطَهَّرَ وَلَيْسَ خُفُّهُ أَنْ يَمْسَحَ عَلَيْهِمَا».

قال الماوردي: وهذا صحيح، والمسح على الخفين في الوضوء جائز، وهو قول الصحابة وجمهور الناس وحكي عن طائفة من الإمامية والزيدية وعن مالك بن أنس في إحدى الروايات عنه أنهم منعوا من المسح على الخفين استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6] فكانت هذه الآية موجبة لتطهير الأعضاء الأربعة فلم يجز العدول عنها إلى حال دونها لما فيه من ترك الأمر بها، وبما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَفَرَاعِيَهُ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ، وَقَالَ: هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ».

فكان هذا الخير مانعاً من قبول الصلاة بالمسح على الخفين، لأنه ليس بمثل وضوئه، وقالوا وقد روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه سأل أبا مسعود البصري^(١) عن المسح على الخفين، فقال أبو مسعود: رأيت رسول الله ﷺ يَمَسَحُ عَلَيْهِمَا، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ سُورَةِ الْمَائِدَةِ لَا بَعْدَهَا، فَسَكَتَ أَبُو مَسْعُودَ قَالُوا: فَكَانَ عَلِيٌّ يَرَى ذَلِكَ مَنْسُوخاً بِسُورَةِ الْمَائِدَةِ^(٢).

قالوا: وقد روي عن عائشة أنها أنكرت ذلك، وقالت: لأن يقطع رجلاي بالموسى أحب إلي من المسح على الخفين^(٣).

(١) عتبة بن عمرو بن ثعلبة بن أميرة بفتح الهمزة وكسر المهملة ابن عطية بن جدارة بجيم بن عوف بن الخزرج الأنصاري البصري أبو مسعود عده فيمن شهد بدرًا البخاري تبعاً لابن شهاب والحكم بن عتيبة وابن إسحاق وقال سعيد بن إبراهيم لم يشهدا قال الهيثم: مات سنة أربعين وقيل بعد سنة ثلاثين سنة أو ستين... انظر الخلاصة (٢/٢٣٧).

(٢) قال النووي في المجموع وما روي في إنكار المسح عن عليّ وابن عباس وعائشة من كراهة المسح فليس بشأنت بل ثبت في صحيح مسلم وغيره عن عليّ رضي الله عنه أنه روى المسح على الخف (٥٠٢/١) طبعه ط.

(٣) قال الحافظ في التلخيص (١٥٨/١) باطل قال ابن حبان محمد بن مهاجر يضع الحديث.

قالوا: وقد روي أن عبد الله بن عمر رأى سعد بن أبي وقاص مسح على خفيه فأنكر عليه، قالوا: وقد روي عن جابر بن يزيد الجعفي أنه قال لم يختلف أهل بيت رسول الله ﷺ في ثلاثة أشياء:

أحدها: أن لا يقولوا في أبي بكر وعمر إلا خيراً.

والثاني: أن لا يمسحوا على الخفين.

والثالث: أن يجهروا بيسم الله الرحمن الرحيم، قالوا: ولأنكم أنكرتم المسح على الرجلين، وذلك أقرب إلى تطهيرهما من المسح على الخفين، فكيف وأنتم تنكرون ما هو أيسر وأقرب، ويميزون ما هو أعظم وأبعد، قالوا: ولأنه لما امتنع في سائر الأعضاء أن يمسح على حائل دونه امتنع مثله في الرجلين، قالوا: ولأن غسل الرجلين قد يجب في غسل الجنابة كوجوبه في الوضوء، فلما لم يجز في الجنابة أن يعدل إلى مسح الخفين بدلاً من غسلهما كذلك الوضوء.

ودلينا على جوازه السنة المروية من الطرق المختلفة بالأسانيد الصحيحة أن النبي ﷺ مَسَحَ عَلَى خُفَيْهِ، فمن ذلك ما روى دلهم بن صالح عن حجير بن عبد الله عن أبي بريدة عن أبيه أن النجاشي أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ خُفَيْنِ أَسْوَدَيْنِ فَلَبِسَهُمَا ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَيْهِمَا ذَكَرَهُ أَبُو دَاوُدَ^(١).

وروى بكير بن عامر البجلي عن عبد الرحمن بن أبي نعيم عن المغيرة بن شعبه أن رسول الله ﷺ مَسَحَ عَلَى الْخُفَيْنِ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ نَسِيتَ، فَقَالَ ﷺ: «بَلْ أَنْتَ نَسِيتَ بِهَذَا أَمْرِي رَبِّي جَلَّ وَعَزَّ ذَكَرَهُ أَبُو دَاوُدَ^(٢)».

وروى بكير بن عامر^(٣) عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير الجلي أن جريراً بَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ عَلَى الْخُفَيْنِ، وَقَالَ مَا يَمْنَعُنِي أَنْ أَمْسَحَ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ قَالُوا: إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ نَزُولِ الْمَائِدَةِ، قَالَ مَا أَسْلَمْتُ إِلَّا بَعْدَ نَزُولِ الْمَائِدَةِ. ذَكَرَهُ أَبُو دَاوُدَ^(٤).

وروى الشافعي عن سفيان عن الأعمش قال سمعت أبا وائل يقول سمعت حذيفة

(١) أخرجه أبو داود (٨٧/١) في الطهارة باب المسح على الخفين (١٥٥) وأخرجه ابن ماجه ١٨٢/١ في الطهارة (٥٤٩).

(٢) أخرجه أبو داود ٨٧/١ في الطهارة باب المسح على الخفين (١٥٦).

(٣) بكير بن عامر البجلي أبو إسماعيل الكوفي عن الشعبي وأبي زرعة بن عمرو عنه الشوري ووكيع ضعفه ابن معين والنسائي. . انظر الخلاصة (١٣٧/١).

(٤) أخرجه أبو داود (٨٧/١) في كتاب الطهارة باب المسح على الخفين (١٥٤) وهو عند مسلم ٢٢٧/١. ٢٢٨ في الطهارة باب المسح على الخفين ٢٧٢/٧٢.

يقول: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا، فَذَهَبَتْ أَنْتَحَى عَنْهُ، فَجَلَذَنِي حَتَّى كُنْتُ عِنْدَ عَقِيهِ فَلَمَّا قَرَعَ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خَفِيهِ.

وروى الشافعي عن مالك عن ابن شهاب عن عباد بن أبي زياد عن المغيرة بن شعبة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَهَبَ لِحَاجَتِهِ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ قَالَ الْمَغِيرَةُ فَذَهَبَتْ مَعَهُ يَمَاءُ فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ فَسَكَبَتْ عَلَيْهِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثُمَّ ذَهَبَ يُخْرِجُ يَدَيْهِ فَلَمْ يَسْتَطِعْ مِنْ ضِيقِ كُمِ جُبَّتِهِ فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتِ جُبَّتِهِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَمَسَحَ رَأْسَهُ وَمَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ قَدْ صَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَهُمُ الرُّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَأَتَمَّ صَلَاتَهُ فَفَرَّغَ النَّاسُ فَلَمَّا قَرَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ قَدْ أَحْسَنْتُمْ^(١).

فدللت هذه الأخبار على جواز المسح على الخفين وأنه بعد نزول المائدة؛ لأن غزوة تبوك بعد نزول المائدة وكذلك إسلام جرير، وقد قال الحسن البصري حدثني بالمسح على الخفين سبعون بدرياً يعني: أن بعضهم شافهه وبعضهم روي له عنهم: لأن الحسن لم يلق سبعين بدرياً.

فأما الجواب عن استدلالهم بالآية فمن وجهين:

أحدهما: أنها وإن أوجبت غسل الرجلين فالسنة جادت بالرخصة في المسح على الخفين، فكانت الآية دالة على غسل الرجلين إذا ظهرتا، والسنة واردة في المسح على الخفين إذا لبسا.

والثاني: أن في الآية قراءتين بالنصب والجر فيحمل النصب على غسلهما إذا كانتا ظاهرتين، ويحمل الجر على مسحهما إذا كانتا في الخفين، فتكون الآية باختلاف قراءتيها دالة على الأمرين.

وأما الجواب عن قوله «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» فهو أنه محمول على أول الإسلام قبل الرخصة في المسح على الخفين، على أنه قال ذلك وهو ظاهر القدمين، ومن كان ظاهر القدمين لم يجزه المسح على الخفين، وأما الجواب عما رويه من سؤال عليّ أبا مسعود البصري فمن وجوه:

أحدها: أن الرواية الثابتة عن عليّ بالمسح على الخفين تمنع صحة الحديث.

والثاني: أنه سألته استخباراً عن زمان المسح لا إنكاراً له.

(١) أخرجه الشافعي في المسند (٤٢/١) (١٢٦) أخرجه مسلم ٢٣٠/١ في الطهارة باب المسح على الخفين (٢٧٤/٧٩) (٢٧٤/٨١) (٣١٧/١) في الصلاة باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام (٢٧٤/١٠٥).

والثالث: أنه إنما سألته^(١) ليظهر في الناس قلة ضبط أبي مسعود، وضعف حزمه، وسوء فهمه؛ لأن أبا مسعود كان ممن توقف عن بيعته.

وأما الجواب عن إنكار عائشة، وقلها ما قالت فمن وجهين:

أحدهما: إنها لم تنكر المسح على الخفين، وإنما كرهت بذلك السفر المحجوج إلى المسح عليهما، وقالت: لأن تقطع رجلاي فلا أسافر أحب إلي من السفر الذي يمسح فيه على الخفين.

والثاني: أن إنكارها مع ثبوت السنة واشتهارها وعمل الصحابة بها مدفوع ليس فيه دليل.

وأما الجواب عن إنكار ابن عمر على سعد بن أبي وقاص فقد قال سعد لابن عمر حين أنكر عليه سَلَّ أباك فسأله فقال أصاب السنة.

وأما الجواب عن قول جابر الجعفي لَمْ يَخْتَلِفْ أَهْلُ بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي ثَلَاثَةٍ فَهُوَ أَنَّ جَابِرًا ضَعِيفٌ وَمَتْرُوكُ الْحَدِيثِ، وقد مسح علي وابن عباس على أنه روي عنه أنه قال: وأن تمسحوا على الخفين فروى عنهم جوازه.

وأما الجواب عن قولهم إن كان المسح على الرجلين أوجب المنع من المسح على الخفين فهو أنه اعتراض على السنة في الموضوعين، ثم منتقض بالمسح على الجباير فإنه يجوز، وإن كان ظهور العضو يوجب غسله ويمنع من مسحه.

وأما الجواب عن استدلاله بسائر الأعضاء فهو أن السنة استثنت الرجلين في جواز الانتقال من غسلهما إلى الخفين دون سائر الأعضاء فلا يقاس على مخصوص ومنصوص.

وأما الجواب عن استشهادهم بالغسل من الجنابة فقد فرقت السنة بينهما فهو أن غسل ما جاوز القدمين لما وجب عليه في الجنابة، ولم يمكن غسله في الخفين وجب خلعهما وإذا خلعهما ظهرت الرجلان فلم يجز المسح على الخفين مع ظهورهما ووجب غسلهما مع جميع البدن:

فصل: الخلاف في تحديد وقت المسح

فإذا ثبت جواز المسح على الخفين في الوضوء بدلاً من غسل الرجلين فقد اختلف الناس هل هو محدود أم لا؟ فذهب مالك في إحدى الروايات عنه وبه قال الشافعي في القديم إلى جواز المسح على التأييد من غير تحديد وهو في الصحابة قول أبي عبيدة بن الجراح وعبد الله بن عمر ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي الدرداء، وفي التابعين قول

(١) في جر والوسائل أن سؤاله إنما كان.

الحسن وعروة والزهرى، وذهب الشافعي في الجديد إلى تحديده للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام وليليتين، وهو في الصحابة قول عمر وعلي وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود وابن عباس وفي التابعين قول سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وعطاء الشعبي، وفي الفقهاء قول الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق.

واستدل من أجازاه على التأييد برواية محمد بن يزيد عن أيوب بن قطن^(١) عن أبي بن عمارة^(٢) قال يحيى بن أيوب وقد كان صلى مع رسول الله ﷺ القبلتين أنه قال: «يَا رَسُولَ اللَّهِ أُنْمَسِحْ عَلَيَّ الْخَفَيْنِ، قَالَ نَعَمْ، قَالَ يَوْمَ قَالَ وَيَوْمَيْنِ، قَالَ: وَقَلَّاتُ، قَالَ: نَعَمْ، وَمَا شَتَّ^(٣)» ورواية إبراهيم التيمي عن عمرو بن ميمون^(٤) عن أبي عبد الله الجديلي عن خزيمة بن ثابت قال رَخَّصَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمَسَافِرِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ، وَلَوْ اسْتَزَدْنَاهُ لَزَادَنَاهُ^(٥).

فدل على أن الحد فيه غير محتوم ومقدر وبما روي عن عقبه بن عمارة أنه قدم من الشام إلى المدينة يوم الجمعة، وعمر رضي الله عنه على المنبر فقال: كَمْ عَهْدُكَ بِالْمَسْحِ، فَقُلْتُ مِنَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ أَصَبْتَ السَّنَةَ، قالوا: ولأنه ممسوح في الطهارة فوجب أن يكون غير محدود كمسح الرأس والجيرة.

فصل: دليل من حدده بوقت

والدليل على تحديده ما رواه الشافعي عن سفيان عن عاصم بن رزين بن حبيش قال: «وَأَتَيْتُ صَفْوَانَ بْنَ عَسَّالٍ فَقَالَ: مَا جَاءَكَ بِكَ قُلْتَ ابْتِغَاءَ الْعِلْمِ، قَالَ: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَنْصَعُ أُجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِمَا يَطْلُبُ، قُلْتُ: مَا حَاكَ فِي صَدْرِي الْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ بَعْدَ

(١) أيوب بن قطن الكندي الفلسطيني عن ابن عمار النمشي وعنه محمد بن يزيد بن أبي زياد فيه لين... انظر الخلاصة (١١٢/١).

(٢) أبي بن عمارة بالضم أو بالكسر وقال ابن حجر بالكسر على الأصح صحابي نزل مصر له فرد حديث قال ابن معين: إسناده مظلم وقال البخاري: إسناده مجهول وعنه عبادة بن نسي وأيوب بن قطن. انظر الخلاصة (٦٢/١).

(٣) أخرجه أبو داود ٨٨/١ في الطهارة باب التوقيت في المسح (١٥٨) وأخرجه ابن ماجه ١٨٤/١ (٥٥٧) وقال أبو داود ليس بالقوي وضعفه البخاري وقال لا يصح وقال أبو الفتح الأزدي هو حديث ليس بالقائم وقال الدارقطني لا يثبت ونقل النسوي في شرح المذهب الاتفاق على ضعفه تلخيص الحبير (١٦٢/١).

(٤) عمرو بن ميمون الأزدي أبو يحيى الكوفي عن عمر ومعاذ وله إدراك وعنه الشعبي وسعيد بن جبير وأبو إسحاق وقال: حج ستين ما بين حجة وعمره وروى إسرائيل عن أبي إسحاق حج مائة حجة وعمره وثقه ابن معين قال أبو نعيم مات سنة أربع وسبعين... انظر الخلاصة (٢٩٧/٢).

(٥) أخرجه أبو داود ٨٧/١ في الطهارة باب التوقيت في المسح (١٥٧) وانظر التلخيص ١٦١/١ (٢١٩) وأخرجه الترمذي ١٥٨/١ (٩٥).

الْعَاطِطِ وَالْبَوْلِ، وَكَتَبْتُ أَمْرَهُ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَتَيْتُكَ أَسْأَلُكَ هَلْ سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْئًا فَقَالَ: نَعَمْ، كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفَرَى أَنْ لَا تَنْزِعَ جَفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ لَكِنْ مِنْ عَاطِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ^(١).

وروى الشافعي عن سفيان بن يزيد أنه سمع القاسم بن محمد يحدث عن شريح بن هاني^(٢) قال: سألت عائشةَ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ فقالت: سَلْ عَلِيًّا، فإنه كان يمزج مع رسول الله فسألته فقال: وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يقول: «يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ لِلْمُعِيمِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمَسَافِرِ»^(٣).

وبما رواه الشافعي من حديث أبي بكرة^(٤) في أول الباب فدللت هذه الأخبار على تحديد المسح والحد بمنع المحدود من مشاركة غيره في حكمه، ولأن المسح إذا كان على حائل يقدر بالحاجة من غير مجاوزة كالجبيرة وحاجة المقيم إلى لبس الخفين لا يستديم في الغالب أكثر من يوم وليلة والمسافر لا تستديم حاجته فوق ثلاث.

فأما حديث أبي بن عمارة فدل على جواز المسح ما شاء، وهذا صحيح، إذا نزح خفيه كل ثلاث ولم يأمره باستدامته ما شاء.

وأما حديث خزيمة فلا دليل فيه؛ لأنه ما استزاده، ولو استزاده لجاز أن لا يزيده بل هو ظن يقابل بمثله، وأما حديث عقبة بن عمارة فقد روي عن عمر بخلافه، ولو صح لكان الجواب عنه ما ذكرنا في حديث أبي بن عمارة، وأما قياسهم على مسح الرأس والجبيرة، فإن كانت الجبيرة أصلاً فقد جمعنا بينهما بالمعنى الذي ذكرنا، وإن كان مسح الرأس امتنع الجمع بينهما فإن مسح الرأس أصل لا يعتبر فيه الحاجة الداعية إليه بخلاف الخفين.

فصل: فأما المسح على المماصة بدلاً من مسح الرأس فلا يجوز عند الكافة إلا ما انفرد به أحمد بن حنبل وابن جرير الطبري فجوزا ذلك استدلالاً بما روى راشد بن سعد عن ثوبان قال: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سُرَيْهَ فَأَصَابَهُمُ الْبَرْدُ، فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَمَرَهُمْ أَنْ

(١) أخرجه الترمذي ١٥٩/١ في أبواب الطهارة باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم (١٥٩) وأخرجه النسائي ٨٣/١ في كتاب الطهارة (١٢٦) وأخرجه الخطابي بسنده في المعالم (٦٠/١) وأخرجه الشافعي في المسند ٤٢/١ (١٢٢).

(٢) شريح بن هاني بن يزيد المذحجي أبو المقدم اليمني نزيل الكوفة من كبار أصحاب علي بن أبيه وعمر وبلال وعنه ابن المقدم والشعبي والحكم بن عتيبة وثقه ابن معين قال أبو حاتم السجستاني: قتل سنة ثمان وسبعين عن مائة سنة وأكثر... انظر الخلاصة (٤٤٧/١).

(٣) أخرجه مسلم ٢٣٢/١ في الطهارة (٢٧٦/٨٥) والنسائي ٨٤/١ (١٢٨) وابن ماجه ١٨٣/١ (٥٥٢).

(٤) أخرجه الشافعي كما في مختصر المزني ص (٩) وابن خزيمة (٩٦/١) وابن ماجه (١٨٤/١) (٥٥٦) والدارقطني (١٩٤/١) والبيهقي (٢٧٦/١).

يَمْسَحُوا عَلَى الْعَصَائِبِ وَالنَّسَاجِينَ، والنَّسَاجِينَ: الخفاف، والعصائب العمائم، وقال الفرزدق:

وَرَكِبَ كَأَنَّ الرِّيحَ تَطْلُبُ مِنْهُمْ لَهَايَرَوْ مِنْ جَذْبِهَا لِلْعَصَائِبِ^(١)
يعني: العمائم.

وروي أن النبي ﷺ بعث جيشاً وأمرهم أن يمسحوا على المشاوذ، قال أبو عبيدة المشاوذ: العمائم، وأنشد قول الوليد بن عتبة:

إِذَا مَا شَدَدْتَ الرَّأْسَ مَنِي بِمَشَوَذٍ فَقَصَصْتُكَ مِنِّي تَغْلِبُ ابْنَةُ وَائِلٍ^(٢)

ودلينا قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فواجب مسح الرأس بغير حائل، وقال النبي ﷺ حين تَوَضَّأَ وَتَسَحَّ بِرَأْسِهِ: «هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ». وروي عن عبد العزيز بن مسلم عن أبي معقل عن أنس ابن مالك قال: رأيت رسول الله ﷺ يَتَوَضَّأُ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ فَصَلَّى بِهِ فَأَدْخَلَ يَدَهُ مِنْ تَحْتِ الْعِمَامَةِ فَمَسَحَ مَقْدَمَ رَأْسِهِ، وَلَمْ يَنْقُصِ الْعِمَامَةَ^(٣)، فلو جاز الاختصار على مسح العمامة لما تكلف هذا، وروي ابن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي^(٤) عن المغيرة بن شعبه أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتَيْهِ وَعِمَامَتَيْهِ^(٥)، فدل على أن الاختصار على مسح العمامة لا يجزىء، ولأن المسح على الرأس ممكن، مع بقاء العمامة فلم يجز أن يقتصر على المسح عليها لعدم الحاجة إليه وغسل الرجلين غير ممكن مع بقاء الخفين، فجاز المسح عليهما؛ لأن الحاجة داعية إليه، ولأن العدول عن الغسل إلى المسح رخصة، والعضو الواحد لا يجتمع فيه رخصتان.

فأما الجواب عن الخديشين فمن وجهين:

أحدهما: أنه أراد عصائب الجراح، ولذلك خاطب أهل السرايا.

والثاني: أنه عني صغار العمائم التي يصل بالمسح عليها إلى مسح الرأس كما رواه المغيرة، وقد قال بعض أهل اللغة إن ما ذكر الفرزدق من العصائب في شعره فإنما أراد به الألوية والمشاوذ: هي عصائب تلف على الرأس في الحروب علامة والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا تَطَهَّرَ الرَّجُلُ الْمُقِيمُ بِغُسْلٍ أَوْ وَضُوءٍ ثُمَّ أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ الْخَفَيْنِ وَهَمَّا طَاهِرَتَانِ ثُمَّ أَخَذَتْ فَإِنَّهُ يَمْسَحُ عَلَيْهِمَا مِنْ وَقْتٍ مَا أَخَذَتْ يَوْمًا

(١) البيت من الطويل في ديوانه (٣٠) الترة: الثأر ورواية الديوان... عندهم: بالعصائب.

(٢) البيت في غريب الحديث لابن قتيبة ٣٤٤/١ (٤٦٧) ومن اللسان م [شوذ].

(٣) أخرجه أبو داود ٨٤/١ في الطهارة باب المسح على العمامة (١٤٧).

(٤) عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة وعنه ابن سيرين وثقه النسائي. انظر الخلاصة (٢٩٩/٢).

(٥) أخرجه مسلم ٢٣٠/١ في الطهارة باب المسح على الناصية والعمامة (٢٧٤/٨١) (٢٧٤/٨٣).

وَلَيْلَةً وَذَلِكَ إِلَى الْوَقْتِ الَّذِي أُحْدِثَ فِيهِ فَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا مَسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ إِلَى الْوَقْتِ الَّذِي أُحْدِثَ » .

قال الماوردي : وهذا كما قال إذا ثبت تحديد المسح للمقيم بيوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ، فقد اختلف الفقهاء في أول زمانه فقال الحسن البصري أول زمانه من وقت لباسه الخفين ، وقال الأوزاعي وأحمد وأبو ثور أول زمانه من وقت مسحه على الخفين ، وقال الشافعي وأبو حنيفة أول زمانه من وقت حدثه بعد لباس الخفين .

واستدل من اعتبر أول زمان حدثه من وقت اللباس بحديث صفوان بن عسال قال : كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سافراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن ، فجعل الثلاثة مدة اللباس .

واستدل من اعتبر أول زمانه من وقت المسح بحديث أبي بكرة أن النبي ﷺ قَالَ : يَمَسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ فجعل ذلك مدة المسح .

والدليل على أن أول زمانه من وقت الحدث إنك تجعل ما استدلت به كل واحد من الفريقين حجة على الآخر ، ثم تستدل بالمعنى الدال عليهما ، وهو أن كل عبادة اعتبر فيها الوقت فإن ابتداء وقتها محسوب من الوقت الذي يمكن فيه فعلها وصفتها معتبرة بوقت أدائها كالصلاة إن كانت ظهراً فأول وقتها زوال الشمس ، وصفتها في العصر والإتمام بوقت الأداء والفعل ، فإن كان وقت فعلها وأدائها مسافراً قَصُرَ ، وإن كان مقيماً أتم كذلك المسح أول زمانه من وقت الحدث ؛ لأن أول وقت الفعل وصفته في مسح المقيم والمسافر معتبر بوقت المسح .

فصل : فإذا ثبت أن زمان المسح من وقت الحدث ، فإذا أحدث بعد لباس حفيه على طهارة مسح من وقت حدثه إلى مثله من الغد إن كان مقيماً ، وإلى مثله من اليوم الرابع إن كان مسافراً ، وأكثر ما يمكن المقيم أن يصلي بالمسح ست صلوات مؤقتات إلا أن يجمع فيصلي سبعا مثاله : أن يحدث بعد الزوال ، وقد مضى بعض الوقت فيمسح ويصلي الظهر ، ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء ثم الصبح ثم الظهر ، في أول وقتها ثم العصر يجمعها إليها ، وأكثر ما يمكن المسافر أن يصلي بالمسح ست عشرة صلاة ، إلا أن يجمع فيصلي سبع عشرة منهن عشر في يومين ، وسبع في اليوم الثالث ، على ما وصفنا من جمعه ، ويجوز في زمان المسح أن يصلي ما شاء من الفوائت والنوافل ؛ لأن وقت المسح مقدر بالزمان لا بالصلوات ، فلو شك في وقت حدثه هل كان في وقت الظهر أو في وقت العصر؟ حسبه من وقت الظهر ^(١) احتياطاً ، وقال المزني يحتسب من وقت العصر ، لأنه متيقن حدوث حدثه ،

وشاك في تقدمه، وهذا خطأ؛ لأن وقت المسح رخصة، والرخص تبنى على الاحتياط، وأحوط حالته أن يبني على أول زماني شكه، فعلى هذا لو شك هل صلى بالمسح خمساً أو ستاً حسبها في المسح ستاً احتياطاً للمسح، وفي الأداء خمساً احتياطاً للفرض، والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا جَاوَزَ الزَّمَنَ فَقَدْ لَقِطَعَ الْمَسْحَ فَإِنْ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ وَصَلَّى بَعْدَ ذَهَابِ وَقْتِ الْمَسِّ أَعَادَ غُسْلَ رِجْلَيْهِ وَالصَّلَاةَ».

إذا انقضى المسح لم يجز أن يصلي بما تقدم من المسح شيئاً، ولا أن يستأنف بعده مسحاً، فإن كان عند تقضي زمان المسح في صلاة، بطلت، وإن لم يكن في صلاة لم يجز أن يستأنفها، وقال الحسن البصري: يجوز أن يصلي بعد تقضي زمان المسح ما شاء ما لم يحدث، وقال داود بن علي يجوز أن ينزع خفيه، وأن يصلي ما لم يحدث، ولا يجوز إن كان لابسهما أن يصلي شيئاً، واستدلأ بأمرين:

أحدهما: أن الشرع يمنع من أن يكون مرور الزمان حدثاً اعتباراً بسائر الطهارات.

والثاني: أن مسح الخفين بدل من مسح الرجلين، وحكم البدل حكم مبدله فلما لم يكن مرور الزمان مؤثراً في غسل الرجلين لم يكن مؤثراً في المسح على الخفين، وهذا خطأ؛ لأن النبي ﷺ قدر زمان المسح، ولا يخلو إما أن يجعله من الزمان حدثاً من أحد أمرين إما أن يكون حدثاً لفعل المسح أو حدثاً لاستدامة حكمه فلما لم يكن حدثاً لأمرين بأن يكون مراداً أولى من صاحبه فحمل عليها وجعل مأخذه من الزمان وقتاً لفعل المسح، وحكمه جميعاً، ولا يصح جمعهم بين المسح على الخفين، وبين سائر الطهارات، وكذلك غسل الرجلين؛ لأن المسح محدود الزمان فجاز أن يكون لمرور الزمان تأثير في نقضه، وليس لسائر الطهارات زمان محدود فلم يؤثر مرور الزمان في نقضه.

فصل: فإذا ثبت أن تقضي زمان المسح بتقضي ظهور القدمين، فلا يخلو حاله عند تقضيه من أن يكون على طهر أو حدث، فإن كان محدثاً توضأ وغسل رجليه ثم استأنف لبس خفيه والمسح عليهما إن شاء، وإن كان متوضئاً فعلى قولين: أحدهما: يتوضأ.

والثاني: يغسل رجليه، بناء على اختلاف قوليه فيمن نزع خفيه في زمان المسح على ما سنذكره والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ مَسَحَ فِي الْحَضَرِ ثُمَّ سَافَرَ أَتَمَّ مَسْحَ مُقِيمٍ وَلَوْ مَسَحَ مُسَافِراً ثُمَّ أَقَامَ مَسَحَ مَسْحَ مُقِيمٍ».

قال الماوردي : أما إذا ابتدأ بالمسح مسافراً ثم أقام مسح مسح مقيم^(١) يوماً وليلة باتفاق في الحكم، وإن كان مع اختلاف في العلة، فالشافعي يجعل العلة فيه أن الإقامة أغلظ حاله، وأبو حنيفة يجعل العلة فيه أن الإقامة نهاية حاله، فأما إذا ابتدأ بالمسح مقيماً ثم سافر فقد اختلفوا لاختلافهم في ذلك، فمال الشافعي إلى أنه يمسح مسح مقيم؛ لأنه أغلظ حاله، وقال أبو حنيفة يمسح مسح مسافر؛ لأنها نهاية حاله، وتعلق بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : «يَمْسَحُ الْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ» وهذا مسافر، ولأنه مسح جمع بين حضر وسفر، فوجب أنه يعتبر حاله بانتهائها كالمسافر، إذا أقام.

ودلينا قوله ﷺ : «يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً» وهذا قد كان مقيماً فلزمه حكم الإقامة، ولأنه مسح جمع بين حضر وسفر فوجب أن يغلب حكم الحضر على حكم السفر، كالمسافر إذا أقام، ولأنها عبادة تختلف بالحضر والسفر، فوجب إذا أنشأها في الحضر ثم سافر أن يغلب حكم الحضر كالصلاة إذا افتتحها مقيماً ثم سافر، وفيما ذكرنا من الدلائل انفصال عن دلائلهم.

فصل: فإذا تقرر ما ذكرنا فلا يخلو حال من جمع بين الحضر والسفر من أحد أمرين : إما أن يكون مقيماً فيسافر أو يكون مسافراً فيقيم فأما الفصل الأول، وهو أن يكون مقيماً ثم يسافر فله أربعة أحوال :

أحدها : أن يسافر بعد لبس خفيه، وقبل حدثه فله أن يمسح ثلاثاً مسح مسافر لا يختلف المسح فيه، لأن مجرد اللبس لا يتعلق به حكم.

والحال الثانية : أن يسافر بعد لبس خفيه، وبعد حدثه، وقبل مسحه فمذهب الشافعي يمسح ثلاثاً مسح مسافر، وأول زمان مسحه من وقت حدثه في الحضر، وقال المزني يمسح يوماً وليلة مسح مقيم، لأن ابتداء مدة مسحه، موجودة في الحضر والحدث كالمنح في اعتباره من زمان المسح ألا ترى لو أنه مر عليه بعد حدثه يوم وليلة ولم يمسح، فقد انقضت المدة كما لو مسح^(٢)، وهذا الذي ذكره خطأ، لما ذكرناه من أن صفة العبادة معتبرة بزمان الفعل، لا بوقت العبادة كالصلاة في القصر والإتمام معتبرة بوقت فعله^(٣) لا وقت وجوبها، وكذا المسح، وإذا كان ذلك كذلك فلا يخلو سفره بعد الحدث^(٤)، وقبل المسح [من أن يكون قبل مضي وقت صلاة أو بعد مضي وقت صلاة]^(٥) فإن كان قبل مضي وقت صلاة

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

(٣) في أ الحدث.

(٤) في ج المسح.

(٥) سقط في أ.

مسح ثلاثاً مسح مسافر، وإن كان بعد مضي وقت صلاة^(١) ففيه لأصحابنا وجهان: أحدهما: وهو محكي عن أبي إسحاق أنه يمسح يوماً وليلة مسح مقيم؛ لأن يقضي وقت الصلاة في الحضر في حكم فعلها في الحضر، في وجوب الإتمام، كذلك في المسح.

والوجه الثاني: وهو محكي عن أبي علي بن أبي هريرة أنه يمسح ثلاثاً مسح مسافر لأنه لم يتبدل بالمسح إلا وهو مسافر.

والحال الثالثة: أن يسافر بعد أن مسح على خفيه فيمسح يوماً وليلة مسح مقيم وقد مضى خلاف أبي حنيفة فيها، فلو كان قد أكمل مسح يوم وليلة في الحضر، قبل سفره لم يكن له أن يمسح بعد في سفره شيئاً لاستيفاء مسح الإقامة إلا أن يستأنف مسحاً مبتدئاً.

والحالة الرابعة: أن يسافر ويشك هل مسح قبل سفره أم لا فينبغي أن يعمل على أغلظ حاله، وإن ابتدأ بالمسح مسافراً، ثم أقام بالمسح قبل سفره فيمسح يوماً وليلة، مسح مقيم؛ فإن خالفه ومسح ثلاثاً مسح مسافر أعاد ما صلى بالمسح في اليومين الآخرين، لأنه صلى وهو شاك في صحة طهارته، فلو صلى بالمسح يومين، وهو على شك ثم تيقن في الثالثة أنه مسافر قبل مسحه جاز له المسح في اليوم الثالث فيستوفي مدة المسح في السفر، وعليه أن يعيد ما صلى بالمسح في اليوم الثاني؛ لأنه حين صلى كان شاكاً في طهارته، فعلى كمن صلى على شك من وضوئه ثم تيقن بعد فراغه أنه كان متوضئاً أعاد.

فصل: وأما الفصل الثاني وهو أن يكون مسافراً ثم يقيم، فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون قد مسح في سفره شيئاً أم لا، فإن لم يمسح في سفره حتى أقام مسح يوماً وليلة مسح مقيم، وإن مسح في سفره فلا يخلو أن يكون قد استوفى مسح يوم وليلة أم لا، فإن لم يستوف مسح يوم وليلة أتم بعد إقامة مسح يوم وليلة، وإن استوفى في السفر مسح يوم وليلة، لم يجز إذا أقام أن يمسح شيئاً، ولو كان قد نوى المقام وهو في تضاعيف صلاة بطلت لتفضي مسحه بالإقامة عند مجاوزة اليوم واليلة، فلو نوى المسافر مقام ثلاثة أتم مسح خفيه ثلاثاً مسح مسافر لبقائه على حكم السفر ولو نوى إقامة أربع اختصر على يوم وليلة مسح مقيم؛ لأنه صار مقيماً والله أعلم.

فصل: وإذا سافر في معصية لم يجز أن يمسح ثلاثاً، واختلف أصحابنا هل يجوز أن يمسح يوماً وليلة؟ وكذلك لو كان مقيماً على معصية فأحد الوجهين لا يجوز أن يمسح شيئاً؛ لأن المسح رخصة والعاصي لا يترخص، وهذا قول أبي سعيد الاصطخري.

والوجه الثاني: يمسح يوماً وليلة مسافراً كان أو مقيماً، وإن كان عاصياً؛ لأن مسح

الخفين ملحق بطهارة الأعضاء التي هي عبادات مفعولة فاستوى فيها المطيع والعاصي بالصلاة، وأن يترك تمتنع منه المعصية كالقصر وهذا قول أبي العباس بن سريج .

مسألة : **قَالَ الشَّافِعِيُّ :** «وَإِذَا تَوَضَّأَ فَتَغَسَّلَ إِحْدَى رِجْلَيْهِ ثُمَّ أَدْخَلَهَا الْخُفَّ ثُمَّ غَسَلَ الْآخَرَى ثُمَّ أَدْخَلَهَا الْخُفَّ ثُمَّ يَجْزِيهِ إِذَا أَخَذَتْ أَنْ يَمْسَحَ حَتَّى يَكُونَ طَاهِراً بِكَأَيْلِهِ قَبْلَ لِبَاسِهِ أَخَذَ خُفَّهُ فَإِنْ نَزَعَ الْخُفَّ الْأَوَّلَ الْمَلْبُوسَ قَبْلَ تَمَامِ طَهَارَتِهِ ثُمَّ لَبَسَهُ جَازِلَهُ أَنْ يَمْسَحَ لِأَنَّ لِبَاسَهُ مَعَ اللَّيْلِ قَبْلَهُ بَعْدَ كَمَالِ الطَّهَارَةِ (قَالَ الْمُزَنِّي) كَيْفَمَا صَحَّ لَيْسَ خُفُّهُ عَلَى طَهْرِ جَازِلِهِ الْمَسْحُ عَلَيْهِ» .

قال الماوردي : وهذا كما قال اعلم أنه لا يجوز أن يلبس خفيه للمسح عليهما إلا على طهارة كاملة فإن لبسهما محدثاً لم يجز أن يمسح عليهما فإن غسل إحدى رجليه فأدخلها الخف، ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف لم يجز أن يمسح عليهما، حتى ينزع الخف الذي لبسه أولاً قبل كمال الطهارة، ويعيد لبسه قبل حدثه فيصير لباساً لهما بعد كمال الطهارة، وقال أحمد بن حنبل : لا يجوز أن يمسح عليهما حتى ينزعهما معاً، ثم يلبسهما قبل حدثه وقال أبو حنيفة والمزني وأبو ثور : يجوز المسح عليهما وإن لم ينزع واحداً منهما، ولا فائدة في نزع الأول، ثم لبسه استدلالاً بقوله ﷺ «يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن» ولم يفرق، ولأنه حدث طراً على طهارة وليس فجاز له المسح قياساً عليه إذا لبسهما بعد كمال الغسل، قالوا ولأن نزع الخفين مؤثر في المنع من المسح، فلم يجز أن يكون شرطاً في جواز المسح قالوا : ولأن استدادة اللبس تجري مجرى ابتدائه بدليل ما لو حلف لا يلبس خفاً هو لا يلبسه حنث كما لو ابتدأ لبسه فصار استدادة لبسه في حكم من ابتدأ لبسه في جواز مسحه .

ودليلاً ما رواه الشافعي عن سفيان عن يونس عن الشعبي عن عروة ابن المغيرة عن المغيرة بن شعبة قال : قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ قَالَ : «نَعَمْ إِنْ أَدْخَلْتَهُمَا، وَهُمَا طَاهِرَتَانِ»^(١) فجعل اللبس بعد طهرهما شرطاً في جواز المسح عليهما، ولأنه لبس قبل كمال الطهارة فوجب أن يمنع من جواز المسح قياساً على لبسه قبل غسل قدميه، ولأن لبس الخفين يقتدر إلى الطهارة، وما كان إلى الطهارة مفقراً كان تقديمها على جميعه، لازماً كالصلاة يلزم تقديم الطهارة على جميع الركعات، ولأن المستباح بسبب [لا يجوز تقديمه على سببه، كالإفطار]^(٢) لا يجوز تقديمه على السفر والمرض، ولأن المسح مستباح لشرطين : اللبس والحدث، فما لزم تقديم الطهارة على الحدث لزم تقديمها على اللبس؛ لأن كل واحد منهما شرط في جواز المسح، ولأن حكم أحد الخفين مرتبط بالآخر، ألا ترى

(١) أخرجه الشافعي في المسند ٤٢/١ (١٢٤) .

(٢) سقط في أ .

أنه لو نزع أحد الخفين انتقض مسحه، كما لو نزع جميع الخفين فوجب إذا لبس أحد الخفين قبل كمال الطهارة أن لا يكون حكمه حكم من لبس جميع الخفين.

فأما استدلاله بعموم الخبر فمحمول على نص الخبر الذي روينه.

وأما قياسه على ما بعد الغسل، فالمعنى فيه لبسه بعد كمال الطهارة.

وأما استدلاله بأن نزع الخفين مؤثر في المنع من المسح، فغير صحيح، بل قد يكون مؤثراً في جواز المسح أيضاً، وهو عند تقضي زمان المسح، فكذا في هذا الموضع.

فأما استدلاله بأن استدامة اللبس تجري مجرى ابتدائه فصحيح في الإتمام، وباطل في المسح، ألا ترى لو أحدث، وكان لبساً جاز أن يمسه، ولو ابتداء للباس^(١) بعد حدثه لم يجز أن يمسه فبان أن ابتداء اللبس في المسح مخالف لاستدامته.

فصل: فلو لبس خفيه قبل غسل رجليه، وأدخلهما الخف ثم أحدث وقلمه في ساق الخف لم تستقر في موضع القدم لم يجز المسح، لأنه لم يكن وقت حدثه لبساً لخفه لبساً كاملاً. والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأِنْ تَخَرَّقَ مِنْ مُقَدِّمِ الْخُفِّ شَيْءٌ بَانَ مِنْهُ بَعْضُ الرَّجُلِ وَإِنْ قُلَّ لَمْ يُجْزِهِ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى خُفٍّ غَيْرِ سَائِرٍ لِجَمِيعِ الْقَدَمِ. وَإِنْ كَانَ خَرَقُهُ مِنْ فَوْقِ الْكَعْبَيْنِ لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ».

قال الماوردي: اعلم أن خرق الخف لا يخلو من أن يكون في موضع القدم، أو في غيره، فإن كان الخرق في غير موضع القدم وهو أن يكون من فوق الكعبين في ساق الخف، فجاز أن يمسه عليه مع هذا الخرق؛ لأنه لو لبس خفاً لا ساق له جاز المسح عليه إذا كان ساتراً لجميع القدم، روى أبو عبد الرحمن أنه شهد عبد الرحمن بن عوف يسأل بلالاً عن وضوء رسول الله ﷺ، فقال كان يخرج يقضي حاجته فأتته بالماء، فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه^(٢)، والموقان: خفان قصيران ليس لهما ساق، فإن كان الخرق في موضع القدم فقد اختلف الناس في جواز المسح عليه، فقال مالك: إن لم يتفاحش الخرق جاز المسح عليه، وإن تفاحش لم يجز، وبه قال الشافعي في القديم، وقال الأوزاعي وإسحاق وأبو ثور يمسح ما أمكن المشي عليه فإن لم يمكن لم يجز، وقال أبو حنيفة يمسح إن كان الخرق أقل من ثلاث أصابع، فإن كان ثلاث أصابع فأكثر لم يجز وقال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة عن الفرق بينهما فقال: لأن الثلاث أكثر الأصابع، وقال الشافعي في الجديد: لا

(١) في جـ المسح.

(٢) أخرجه أبو داود ٧٥/١ في كتاب الطهارة باب التوقيت في المسح (١٥٣).

يمسح عليه إذا ظهر من الخرق شيء من القدم، وإن قلَّ، واستدل من أجاز المسح عليه مع خرقه بحديث أبي بكرة أن النبي ﷺ قال: «إِذَا تَطَهَّرَ فَلَيْسَ خُفَّيْهِ أَنْ يَمَسَّحَ عَلَيْهِمَا»، فكان على عموميه فيما أطلق اسم الخف عليه، قالوا: ولأنه خرق لا يبيح لبسه في الإحرام، فلم يمنع من جواز المسح عليه في الوضوء، قياساً على خروق الخرز، ولأن إباحت المسح على الخفين، رفق وترفيه، لأن الحاجة داعية إلى لبسه والمشقة لاحقة في نزعه، فلو كانت خروق الخف تمنع من لبسه وتدعو إلى نزعه وهو الغالب من أنواع الخفاف لزال معنى الرفق، بالتغليظ والترفيه بالمشقة.

ودلينا عموم قوله عز وجل: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» إلى قوله: «وَأَرْجُلَكُمْ» إلى الْكُفَّيْنِ [المائدة: ٦] فكان عمومها يوجب غسل الرجلين إلا ما قام دليله من المسح على خفين صحيحين، ولأن ظهور الأصابع يمنع من جواز المسح كما لو نزع أحد الخفين، ولأن كل حكم تعلق بجميع القدم تعلق^(١) ببعض القدم قياساً على غسلهما عند ظهورهما، ولأن ما يبطل حكم المسح يستوي حكم وجوده في بعض القدمين وفي جميع القدمين أصله: انقضاء مدة المسح عند غسل بعض الأعضاء، ولأن جواز المسح يتعلق بالطهارة وباستتار الرجلين في الخفين، فلما كان ترك بعض أعضاء الطهارة مانعاً من جواز المسح كان ترك بعض المستر مانعاً من جواز المسح وتحريره قياساً أنه أحد شرطي المسح فوجب أن يكون ترك بعضه كترك جميعه في المنع من المسح كالطهارة، ولأنه لما كان ظهور أحد الرجلين مانعاً من جواز المسح على الأخرى تغلياً لحكم الغسل^(٢) كان ظهور بعض الرجل بالمنع من مسح الباقي منهما أولى، فأما استدلالهم بالخبر فمخصوص.

وأما قياسهم على خروق الخرز فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن خروق الخرز لا يرى منها خف، وليس كذلك ما سواه.

والثاني: أنه خرق الخرز ينسد بما يدخلها مثل الخيوط فلا يظهر منها شيء من القدم وليس كذلك ما سواه.

وأما استدلالهم بالحاجة إلى لبسها والمشقة في نزعها فالجواب عنه أن الخف إذا تخرق امتنع في الغالب من لبسه، وإنما يلبس من الخفاف غالباً ما كان صحيحاً منها.

فصل: فإذا ثبت أن خرق الخف يمنع من المسح عليه صغيراً كان أو كبيراً فلا فرق بين أن يكون في مقدمه أو مؤخره، وإنما ذكر الشافعي - رضي الله عنه - خرق المقدم، لأنه الغالب من خرق الخف، لا أنه مختص بالمنع من المسح هذا إذا كان في ظاهرة الخف وبطائه.

(١) سقط في جـ.

(٢) في جـ المسح.

فأما إن كان في البطانة دون الظهارة لم يمنع من جواز المسح عليه؛ لأنه لو لبس خفاً بلا بطانة جاز له المسح عليه ولكن لو كان الخرق في ظهارة الخف دون بطانته، فإن كانت البطانة جلوداً جاز مسحه عليه، وإن كانت خرقاً لم يجز فلو لبس الخف مخرقاً ثم لبس فوقه خفاً صحيحاً جاز له المسح على الأعلى وحده، وكان الأسفل كاللفافة ولو لبس خفاً صحيحاً ثم لبس فوقه مخرقاً مسح على الأسفل وحده دون الأعلى.

فصل: ولو لبس خفاً بشرج فإن كان الشرج فوق القدم جاز المسح عليه، سواء كانت فوقه تشد بالشرج أم لا؟ وإن كان الشرح في القدم، فإن كانت فتوقه إذا شرج لم تسد ولم يغط القدمان لم يجز المسح عليه، وإن كانت فتوحه تسد، ويغطي القدمان أجزأه المسح عليه، وحكاه أبو إسحاق المروزي في الشرح نصاً عن الشافعي.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْجُورِبَيْنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْجُورِبَانِ مُجْلَدَيْنِ الْقَدَمَيْنِ إِلَى الْكُعْبَيْنِ حَتَّى يَقُومَا مَقَامَ الْخَفَيْنِ».

قال الماوردي: اعلم أن الجورب على ضربين:

أحدهما: أن يكون مجلد القدم فيجوز المسح عليه، وقال أبو حنيفة لا يجوز المسح عليه استدلالاً بأن ما لا ينطلق اسم الخف عليه لم يجز المسح عليه، كالنعل.

ودليلنا رواية أبي قيس الأودي عن هذيل بن شرحبيل^(١) عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجُورِبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ^(٢). ولأن ما أمكن المشي عليه إذا استتر به محل الفرض جاز المسح عليه، كالخف، ولأن كل حكم يتعلق بلباس الخف^(٣) يتعلق بلباس الجورب المجلد كالفدية على الحرم فاما النعل فلا يستر القدم فلم يجز المسح عليها.

والضرب الثاني: أن يكون الجورب غير مجلد القدم فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون الجورب غير متعل فلا يجوز له المسح عليه.

وقال الثوري، وأحمد، وإسحاق، يجوز المسح عليه، استدلالاً بالخبر أنه مسح على الجوربين، وقياساً على المجلدين.

ودليلنا هو أنه وارى قلعيه بما لا يمكن متابعة المشي عليه فلم يجز المسح عليه

(١) هذيل مصفر ابن شرحبيل الأودي الكوفي عن أخيه أرقم وابن مسعود وعنه الشعبي وطلحة بن مصرف: موقوف... انظر الخلاصة (٣/١٢٤).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢٥٢/٤ وأبو داود ١١٢/١ في الطهارة باب المسح على الجوربين (١٥٩) والترمذي ١٦٧/١ في الطهارة (٩٩) وقال حسن صحيح وابن ماجة ١٨٥/١ في الطهارة (٥٥٩).

(٣) سقط في ج.

كالقائف والخرق، والخبر محمول على ما ذكرنا من المجلدين والمعنى في المجلدين^(١) أن متابعة المشي عليهما ممكن.

والضرب الثاني: أن يكون متعل الأسفل فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون مما يشف ويصل بلل المسح عليه إلى القدم، فلا يجوز المسح عليه.

والثاني: أن يكون مما لا يشف ويمنع صفاه من وصول بلل المسح إلى قدميه، فقد اختلف أصحابنا في جواز المسح عليه على وجهين:

أحدهما: لا يجوز وهو رواية المزني، والثاني: يجوز، وهي رواية الربيع.

مسألة: شرائط المسح

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا لَيْسَ مِنْ خُفٍّ خَشَبٌ أَوْ مَا قَامَ مَقَامَهُ أَجْزَأُ أَنْ يَمْسَحَ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح. وجملة أن كل خف اجتمعت فيه ثلاث شرائط متفق عليها، ورابع مختلف فيه، جاز المسح عليه، من جلود أو لبود أو حديد أو خشب أو جورب.

أحد الشرائط الثلاثة أن يكون ساتراً لجميع القدم إلى الكعمين حتى لا يظهر شيء لا من أعلى الخف وساقه، ولا من خرق في وسطه أو أسفله، فإن ظهر شيء من القدم من أي جهة ظهر، لم يجز المسح عليه.

والثاني: أن لا يصل بلل المسح إلى القدم، فإن وصل إما لخفة نسج أو رقة حجم لم يجز المسح عليه.

والشرط الثالث: أن يمكن متابعة المشي عليه لقوته، فإن لم يمكن متابعة المشي لضعفه، أو ثقله لم يجز المسح عليه.

والشرط الرابع: مختلف فيه: أن يكون مباح اللبس، فلا يكون مسروقاً، ولا مغصوباً لأنه لا يترخص في معصية فإن كان مسروقاً أو مغصوباً^(٢) ففي جواز مسحه عليه وجهان، وكذا لو لبس خفاً من ذهب، كان حرام اللبس كالمغصوب، فأحد الوجهين أن المسح عليه باطل، لأن المعصية تمنع من الرخصة.

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

والثاني: أن المسح عليه جائز؛ لأن العبادة لا يؤثر فيها مقارنة الغضب^(١) كالصلاة في الدار المغصوبة، والثوب المغصوب.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَمْسَحُ عَلَى جُرْمُوتَيْنِ قَالَ فِي الْقَدِيمِ يَمْسَحُ عَلَيْهِمَا (قَالَ الْمَزْنِيُّ) قُلْتُ أَنَا وَلَا أَعْلَمُ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ اخْتِلَافًا وَقَوْلُهُ مَعَهُمْ أَوَّلَى بِهِ مِنْ أَنْفِرَادِهِ عَنْهُمْ وَزَعَمَ إِنَّمَا أُرِيدُ بِالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَيْنِ الْجُرْمُوتَيْنِ فَكَذَلِكَ الْجُرْمُوتَانِ مِرْقٌ وَهُوَ بِالْخُفِّ شَيْءٌ».

قال الماوردي: وأما الجرموق فهو خف يلبس على خف، فإن لبسه دون الخف الذي تحته، جاز المسح عليه، فإن لبسهما، فإن كانا مخيطين قد حرز أحدهما بالآخر جاز المسح عليه، كالخف البطن، وإن لم يكونا مخيطين جاز أن يمسح على الأسفل منهما، وهل يجوز أن يمسح على الأعلى أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: قاله في القديم والإمام، وهو مذهب أبي حنيفة واختيار المزني أن المسح عليه جائز، لعدم قوله ﷺ: «يَمْسَحُ الْمُفِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً» ولأن ما جاز المسح عليه - وإن لم يكن تحته ملبوس - جاز المسح عليه وإن كان تحته ملبوس كالخف إذا لبس على جورب، ولأنه لما جاز المسح على الأعلى إذا كان مخيطاً بالأسفل جاز المسح عليه، وإن كان منفصلاً عن الأسفل كالملبوس على خف مخرق، ولأن المسح على الخفين مرفق^(٢) للمحق المشقة في نزع، فكذا الجرموق؛ لأن المشقة لاحقة في نزع.

والقول الثاني: قاله في الجديد أن المسح على الجرموق الأعلى لا يجوز، لأن ما جعل بدلاً في الطهارة لم يجعله له بدلاً آخر كالتيميم، ولأنه مما لا يعلم لبسه فلم يجز المسح عليه، كالقفازين، ولأنه ساتر لممسوح فلم يرقم في إسقاط الفرض مقام الممسوح كالعمامة، ولأن ما لم يؤثر نزع في نقض طهارته، لم يؤثر لبسه في جواز مسحه كاللفائف فوق الخف.

فصل: فإذا تقرر ما ذكرنا من القولين فإن قلنا: بقوله في الجديد إن المسح عليه لا يجوز فإن أراد المسح انتزع الأعلى، ومسح على الأسفل، سواء كان الأسفل منهما هو الخف، أو الجرموق، إلا أن يكون الأسفل قد تخرق أو انفتق فيجوز أن يمسح على الأعلى في القولين معاً فإن كان الأعلى مخرقاً فلا يمسح عليه، ويمسح على الأسفل في القولين معاً^(٣)، فإن أراد المسح على الأسفل نزع الأعلى أولاً ثم مسح على الأسفل، فإن مسح

(١) في المعصية.

(٢) في أرفق.

(٣) سقط في جـ.

على الأسفل من غير أن ينزع الأعلى ، فقد كان أبو حامد الاسفرايني يمنع من جوازه ، ويفرق بينه وبين مسح الرأس من تحت العمامة فإن مسح الرأس أصل بذاته ، فكيف ما وصل إليه مسحه أجزأه ، ومسح الخف بدل فاختص بأكمل صفات المسح ، والصحيح الذي يذهب إليه جمهور أصحابنا جواز هذا المسح كجواز مسح الرأس من تحت العمامة ، وليس لما ذكرناه من الفرق في معنى المسح تأثير .

فصل: وإن قلنا يجوز المسح على الأعلى فليس له المسح عليه إلا أن يليس الأعلى والأسفل على طهارة ، فإن لبس الأسفل على طهارة ، والأعلى على حدث لم يجز المسح عليه ، حتى يليسهما على طهارة ، فيمسح حيثنذ على الأعلى ، فلو مسح على الأعلى على ما وصفناه ، ثم نزعه فقد اختلف أصحابنا في صحة طهارته على وجهين :

أحدهما : أن طهارته صحيحة كمن مسح على خف مبطن ، ثم كشط أعلاه .

والثاني : أن طهارته قد فسدت بنزعه ، لاختصاصه بحكمه ، وصار كمن نزع خفه من رجله فيكون على قولين :

أحدهما : يستأنف الوضوء والمسح على الخف الأسفل .

والثاني : يقتصر على مسح الخف الأسفل وحده والله أعلم .

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وإن نَزَعَ خُفَّيْهِ بَعْدَ مَسْحِهِمَا غَسَلَ قَدَمَيْهِ وَفِي الْقَدِيمِ وَكِتَابُ ابْنِ أَبِي تَوْضُأً (قَالَ الْمَرْزِيُّ) قُلْتُ أَنَا وَالَّذِي قَبْلَ هَذَا أَوَّلَى لَأَنْ غَسَلَ الْأَعْضَاءُ لَا يَنْتَقِضُ فِي السَّنَةِ إِلَّا بِالْحَدَثِ وَإِنَّمَا انْتَقَضَ ظُهُورُ الْقَدَمَيْنِ لِأَنَّ الْمَسْحَ عَلَيْهِمَا كَانَ لِيَعْدَمَ ظُهُورَهُمَا كَمَسْحِ النَّيْمِ. لِيَعْدَمَ الْمَاءُ فَلَمَّا كَانَ وَجُودُ الْمَعْدُومِ مِنَ الْمَاءِ بَعْدَ الْمَسْحِ يَبْطُلُ الْمَسْحُ وَيُوجِبُ الْغُسْلَ كَانَ كَذَلِكَ ظُهُورُ الْقَدَمَيْنِ بَعْدَ الْمَسْحِ يَبْطُلُ الْمَسْحُ وَيُوجِبُ الْغُسْلَ وَسَائِرُ الْأَعْضَاءِ سِوَى الْقَدَمَيْنِ مَغْسُولٌ وَلَا غُسْلٌ عَلَيْهِمَا ثَانِيَةً إِلَّا بِحَدَثٍ ثَانٍ» .

قال الماوردي : وجملة ذلك أن من نزع خفه في مدة المسح أو بعد تقضيها لم يحل حاله عند نزعه أن يكون محدثاً أو متوضئاً ، فإن كان محدثاً توضأ ، وغسل رجله ، وإن كان متوضئاً فعلى قولين :

أحدهما : وهو قوله في القديم عليه استئناف الوضوء وبه قال من الصحابة ابن عمر ، ومن التابعين الزهري والشعبي ، ومن الفقهاء الحسن البصري ، ووجهه أن ما منع من استباحة الصلاة بحكم الحدث أوجب استئناف الطهارة كالحدث .

والقول الثاني : عليه غسل رجله لا غير ، وبه قال من التابعين الأمود وعلقمة وعطاء ، ومن الفقهاء الليث وأبو حنيفة ، ووجهه أنه بدل زال حكمه بظهور مبدله ، فوجب أن لا يلزمه

إلا غسل ما كان بدلاً عنه، كالتيتم لما كان بدلاً من غسل الأعضاء الأربعة كان انتقاضه يوجب غسل الأعضاء الأربعة، ومسح الخفين لما كان بدلاً من غسل الرجلين كان انتقاضه يوجب غسل الرجلين^(١).

فصل: فإذا تقرر ما يوجب القولان، فقد اختلف أصحابنا في الأصل الذي بني عليه. فقال أبو إسحاق المروزي وأبو علي بن أبي هريرة وجمهور البغداديين: هما مبنيان على اختلاف قوله: في تفریق الوضوء، وقال أصحابنا البصريون: بل هما مبنيان على اختلاف قوله في طهارة بعض الأعضاء إذا انتقضت هل يتنقض بها طهارة جميع الأعضاء أم لا؟ لأن طهر القدمين انتقض بظهورهما.

فصل: إذا أخرج رجله من قدم الخف إلى ساقه، فقد روى الشافعي صحة طهارته، وبه قال أبو حامد الاسفرايني استدلالاً بأن قدمه لم تظهر فلم ينتقض طهرهما، كما لو كان مستقره في موضع القدم من الخف، وقال أصحابنا البصريون: قد انتقض طهر قدمه؛ لزوالها عن محل المسح كما لو ظهرت، ولأنه لما كان حدثه بعد إدخال قدمه في ساق الخف، وقبل استقراره في محل القدم كمن أحدث وهو طاهر الرجلين، وجب أن يكون إخراجهما إلى ساق الخف كظهور الرجلين.

فصل: إذا لبس المتيمم ثم وجد الماء لم يجر له المسح عليه لبطلان تيممه بوجود الماء، فصار كمن لبس خفاً على حدث^(٢).

فصل: إذا لبست المستحاضة بعد وضوئها خفاً ثم أحدثت قبل أن صلت بوضوئها شيئاً جاز، إذا توضأت أن تمسح على خفها لفرض واحد وما شاءت من النوافل، ولو كانت قد صلت قبل حدثها فرضاً واحداً لم يجز إذا أحدثت أن تمسح على الخفين لصلاة الفرض، وجاز أن تمسح لصلاة التطوع، وجمع أبو حنيفة بين المسألتين وأجاز المسح فيهما على الخفين، والفرق بينهما أن وضوء المستحاضة يرفع حدثها لفرض واحد، ولسائر التطوع، فإذا أحدثت قبل صلاة الفرض صارت كلابس خف على طهارة فجاز لها المسح وإذا أحدثت بعد صلاة الفرض كانت كلابس خف على حدث فلم يجز لها المسح.

فصل: إذا ارتفع دم المستحاضة قبل صلاة الفرض لم يجز لها المسح على الخفين؛ لأن انقطاع دمها يردها إلى الحدث الأول فصارت كلابس خف على حدث. والله أعلم.

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

بَلَبُ كَيْفِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

قَالَ الشَّافِعِيُّ : «أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي يَحْيَى عَنْ ثَوْرِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ رَجَاءَ بْنِ حَيَّوَةَ^(١) عَنْ كَاتِبِ الْمُغِيرَةِ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ^(٢) وَاجْتَنَبَ بَأْتِرَ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَمَسُّحُ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ» .
قال الماوردي : وهذا صحيح .

وقال أبو حنيفة : السنة أن يمسح أعلاه دون أسفله استدلالاً برواية الأعمش عن أبي إسحاق عن عبد خير عن علي قال : لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يَمَسُّحُ أَعْلَى خُفَيْهِ^(٣) ؛ قال : ولأنه موضع لا يجوز الاختصار على مسحه ، فوجب أن يكون مسحه غير مسنون كالساق .

ودليلنا حديث المغيرة أن النبي ﷺ كَانَ يَمَسُّحُ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ ، ولأنه موضع يلزم ستره بالخف ، فوجب أن يكون مسحه مسنوناً على القدم^(٤) ، ولأنه محل ممسوح ، فكان من السنة استيعاب مسحه كالرأس فاما حديث علي فلا دلالة فيه لأنه يدل على أن أعلى الخف أولى من أسفله ، وهذا متفق عليه وأما الخلاف هل من السنة أن يضم مسح أعلاه إلى مسح أسفله أم لا ؟ وأما قياسه على الساق ، فالمعنى فيه إن ملم الوصف له أن الساق لا يلزم ستره ، والله أعلم .

مسألة : قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : «وَأَحَبُّ أَنْ يَغْتَسِلَ يَدَيْهِ فِي الْمَاءِ ثُمَّ يَضَعُ كَفَّهُ الْيُسْرَى تَحْتَ عَقِبِ الْخُفِّ وَكَفَّهُ الْيُمْنَى عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ ثُمَّ يُبْرِئُ الْيُمْنَى إِلَى سَاقِهِ وَالْيُسْرَى إِلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ» .

(١) رجاء بن حيوة الكندي الفلسطيني أحد الأعلام عن معاوية والمسور بن مخرمة وأبي سعيد وقيصة بن ذؤيب وأرسل عن معاذ وعنه الزهري وعدي بن عدي وابن عون قال ابن سعد : كان ثقة فاضلاً كثير العلم قال مطر الوراق : ما رأيت شامياً أفضل منه إلا أنك إذا حركته وجنته شامياً قال خليفة مات سنة اثنتي عشرة ومائة . . . انظر الخلاصة (٣٢٣/١) .

(٢) أخرجه أبو داود ١٦/١ في الطهارة باب كيف مسح (١٦٥) والترمذي ١٦٢/١ في الطهارة باب في المسح على الخفين أعلاه وأسفله (٩٧) وابن ماجه ١٨٢/١ (٥٥٠) والدارقطني ١٩٥/١ (٦) .

(٣) أخرجه أبو داود ٩٠/١ في كتاب الطهارة باب كيف مسح (١٦٢) إسناده صحيح التلخيص (١٦٠/١) .

(٤) في أكاغلي القلمين .

قال الماوردي: وإنما خص اليمنى بالأعلى واليسرى للأسفل لأمرين:
أحدهما: أن عائشة روت، وقالت كَأَنَّتْ يُعْنِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِمَا عَلَا، فَذَلَّ عَلَى أَنْ
يُسْرَاهُ لِمَا سَقَلْ.

والثاني: أن ابن عمر هكذا كان يمسخ، واختلف أصحابنا هل من السنة مع مسح
الأعلى والأسفل أن يمسخ حول العقب على وجهين:

أحدهما: وهو ظاهر ما رواه المزني ها هنا أن مسحه ليس بمسنون وهو قول أبي
العباس بن سريج لحديث المغيرة.

والوجه الثاني: وقد نص عليه الشافعي في مختصر الطهارة الصغرى أن مسحه
مسنون، وهو قول أبي إسحاق المروزي، لأنه من بقايا محل الفرض، فلو مسح الأعلى
باليسرى والأسفل باليمنى لكان مخالفاً للأدب في الفعل ومؤدياً لسنة المسح.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ مَسَحَ عَلَى بَاطِنِ الْخُفِّ وَتَرَكَ الظَّاهِرَ أَعَادَ
وَإِنْ مَسَحَ عَلَى الظَّاهِرِ وَتَرَكَ الْبَاطِنَ أَجْزَأَهُ».

قال الماوردي: اعلم أن للمسح على الخفين أربعة أحوال:

أحدها: حال كمال وهو أن يمسخ أعلى الخف وأسفله على ما مضى.

والحال الثانية: حال إجزاء، وهو أن يمسخ أعلى الخف دون أسفله.

والحال الثالثة: حال لا كمال فيها ولا إجزاء وهو أن يمسخ ما فوق الكعبين من ساق

الخف.

والحال الرابعة: مختلف فيها، وهو أن يمسخ أسفل الخف دون أعلاه فالذي نقله
المزني عن الشافعي أنه لا يجزئ، فاختلف أصحابنا فكان أبو العباس، وطائفة من أصحابنا
يزعمون أنه هو المذهب، وأن مسحه لا يجزئ. وكان أبو إسحاق يذهب إلى جوازه، ويزعم
أنه مذهب الشافعي وأن المزني لم يحكه نصاً، وإنما أخذه من دليل كلامه؛ لأنه قال: ولو
مسح على الظاهر، وترك الباطن، أجزأه، فظن بدليل كلامه أن مسح باطنه دون ظاهره لا
يجزئ فكان أبو علي بن أبي هريرة يخرج على قولين:

أحدهما: لا يجزئ وهو قول أبي حنيفة واختيار أبي العباس بقول علي بن أبي طالب
لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه. وقد رأيت رسول الله ﷺ
يمسح على ظاهر خفيه، ومعنى قوله: «لكن أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه» لأنه
يلاقى الانجاس، فكان مسحه لإزالة ما لاقى من النجاسة أولى، لكن الرأي متروك بالنص.

والقول الثاني: يجزئ مسحه وهو قول أبي إسحاق؛ لأنه يقابل مسح الفرض

كالأعلى، وأما مسح العقب وحده فإن قيل بأنه ستة أجزاء، وإن قيل: ليس بسنة ففي إجزائه وجهان:

أحدهما: لا يجزىء قياساً على الساق.

والثاني: يجزىء؛ لأنه يقابل محل الغرض كالقدم الأعلى. والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَكَيْفَمَا أَتَى بِالْمَسْحِ عَلَى طَهْرِ الْقَدَمِ يَكُلُّ الْيَدَ أَوْ بَعْضَهُ أَجْزَاءً».

قال الماوردي: وهذا كما قال الواجب من مسح الخف مسح بعضه، وإن قل بكل اليد أو بعضها، وقال أبو حنيفة: الواجب مسح ثلاثة أصابع استدلالاً بما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ الْخَفَيْنِ خُطُوْطاً بِالْأَصَابِعِ^(١)، قال: وأقل الأصابع ثلاث، قال: ولأن المأمور به المسح، دون المس، وما ذكرتموه يكون مساً ولا يكون مسحاً؛ لأن المس الملاقة، والمسح أن ينضم إلى الملاقة إمرار.

ودليلنا قوله ﷺ: «يمسح المقيم يوماً وليلة» فكان على عموميه فيما انطلق اسم المسح عليه من قليل وكثير، ولأنه أتى في محل المسح بما ينطلق عليه اسم المسح فوجب أن يجزئه، كما لو مسح ثلاث أصابع، ولأن التقدير ثلاث إما بنص أو إجماع، وليس في تقديره بثلاث أصابع واحد منهما فلم يصح التقدير، ولأن الأصابع مختلفة في الطول والعرض^(٢) فصارت مجهولة، والمقادير لا تثبت بمجهول فأما الخبر فمجهول، وهو موقوف على الحسن البصري، ولو صح مسنداً لم يكن فيه دليل على أن الاختصار على ما دونه لا يجزىء كما روي أنه مسح أعلى الخف وأسفله، ولم يدل على أنه مسح الأسفل وحده لا يجزىء.

وأما الجواب عما استدلل به من أن هذا مس لا مسح^(٣) حتى ينضم إليه إمرار فهو أنها دعوى قد اجتمعنا على إبطالها؛ لاتفاقنا أن الإمرار ليس بشرط؛ لأنه لو وضع عليه ثلاث أصابع من غير إمرار أجزاء، ونحن نقول: مثله فيما قال، والله أعلم.

(١) إسناده ضعيف روي عن علي مرفوعاً وعن الحسن البصري قال من السنة أن يمسح على الخفين خطوطاً قال الحافظ بن حجر في التلخيص أخرج الأثر عن الحسن بن أبي شبة. انظر التلخيص (١٦/٨).

(٢) في أوالنظ.

(٣) في جـ مسح لا مس.

باب الغسل للجمعة والأعياد

قَالَ الشَّافِعِيُّ : «وَالْإِخْتِيَارُ فِي السَّنَةِ لِكُلِّ مَنْ أَرَادَ صَلَاةَ الْجُمُعَةِ الْاِغْتِسَالُ لَهَا لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْغُسْلُ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ» يُرِيدُ وَجُوبَ الْاِخْتِيَارِ لِأَنَّهُ قَالَ ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ فِيهَا وَنِعِمَّتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ» وَقَالَ عُمَرُ لِعُمَاسَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا جِئْنَا رَاحَ وَالْوُضُوءُ أَيْضًا؟ وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ بِالْغُسْلِ».

قال الماوردي : وهذا كما قال : غسل الجمعة سنة وليس بواجب ، وقال داود بن علي غسل الجمعة واجب وليس بسنة ، وروى قوله عن مالك استدلأه برواية مالك عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : غُسِّلِ الْجُمُعَةُ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ^(١) وبرواية بكير عن نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبي ﷺ قَالَ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ رَاحَ إِلَى الْجُمُعَةِ ، وَمَنْ رَاحَ إِلَى الْجُمُعَةِ الْغُسْلُ^(٢) ، وبرواية الزهري عن سالم عن أبيه قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : «مَنْ جَاءَ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ»^(٣) .
ودليلنا رواية همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله ﷺ : «مَنْ تَوَضَّأَ فِيهَا وَنِعِمَّتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَهُوَ فَضْلٌ»^(٤) .

وروى يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت : «كان الناس مُهَانًا أَنْفُسَهُمْ فَيُرْوَحُونَ إِلَى الْجُمُعَةِ يَهَيْتُهُمْ وَقِيلَ لَهُمْ لَوْ اغْتَسَلْتُمْ»^(٥) .

وروى عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة أن ناساً من العراق جاءوا فقالوا : يا ابن عباس ؛ أَتَرَى الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبًا فَقَالَ : لَا ؛ وَلَكِنَّهُ طَهْرٌ وَخَيْرٌ لِمَنْ اغْتَسَلَ ، وَمَنْ لَمْ يَغْتَسِلْ فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ ، وَسَأَخْبِرُكُمْ كَيْفَ بَدَأَ الْغُسْلُ كَانَ النَّاسُ مَجْهُودِينَ يَلْبَسُونَ الصُّوفَ وَيَحْمِلُونَ

(١) أخرجه البخاري ٣٥٧/٢ في الجمعة باب فضل الغسل يوم الجمعة (٨٧٩) ومسلم ٥٨٠/٢ (٨٤٦/٥) .

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٧/١) في الطهارة باب في الغسل يوم الجمعة (٣٤٢) .

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٥٧/٢) وأخرجه ابن ماجه (١٠٩٨) والطبراني في الكبير ٩٣/١١ والبيهقي في السنن الكبرى (٢٩٦/١) .

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٢٢٢١٦/٥ والدارمي ٣٦٢/١ في الصلاة وأبو داود في السنن ٢٥١/١ في الطهارة (٣٥٤) والترمذي ٣٦٩/٢ في الصلاة (٤٩٧) وقال حسن والنسائي ٩٤/٣ في الجمعة باب الرخص في ترك الغسل يوم الجمعة .

(٥) أخرجه أبو داود ١٥٠/١ في الطهارة (٣٥٣) .

عَلَى ظُهُورِهِمْ، وَكَانَ مَسْجِدُهُمْ ضَيْقًا مُقَارِبَ السَّقْفِ إِنَّمَا هُوَ عَرِيشٌ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي يَوْمٍ حَارٍّ، وَعَرِقَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ الصُّبْحِ حَتَّى تَارَتْ مِنْهُمْ رِيَاحٌ أَدَّى بِذَلِكَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، فَلَمَّا وَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تِلْكَ الرِّيحَ، فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا كَانَ هَذَا الْيَوْمَ فَاغْتَسِلُوا، وَلَيَّمَسَ أَحَدُكُمْ أَفْضَلَ مَا يَجِدُ مِنْ دُھْنِهِ وَطِيبِيهِ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ثُمَّ جَاءَ اللَّهُ بِالْخَبَرِ وَابَسُوا غَيْرَ الصُّوفِ وَكَفُّوا الْعَمَلَ وَوَسَّعَ مَسْجِدَهُمْ وَذَهَبَ بَعْضُ الَّذِي كَانَ يُؤْذِي بَعْضَهُمْ بَعْضًا مِنَ الْعَرَقِ ذَكَرَهُ أَبُو دَاوُدَ.

وروى معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: دخل عثمان بن عفان يوم الجمعة وعمر بن الخطاب يخطب فقال عمر: أي ساعة هذه؟ فقال: يا أمير المؤمنين انقلبت من السوق فسمعت النداء فما زدت على أن توضأت وأقبلت فقال عمر: الرضوء أيضاً، وقد علمت أن رسول الله ﷺ كَانَ يَأْمُرُ بِالْغُسْلِ^(١).

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَلَوْ عَلِمْنَا وَجُوبَهُ لَرَجَعَ عُثْمَانُ وَمَا تَرَكَهُ عُمَرُ.

قال الماوردي: ولأنه غسل لسبب مستقبل فاقتضى أن يكون سنة كالغسل لدخول مكة، والوقوف بعرفة، وعكسه غسل الجنابة.

فأما الجواب عن أخبارهم فهو: أنها محمولة على وجوب الاختيار والاستحباب بليل ما ذكرنا من الأخبار.

فصل: فإذا ثبت أن غسل الجمعة مستنون فهو سنة لمن لزمه حضور الجمعة، فأما من لم يلزمه حضور الجمعة فليس الغسل سنة له، فأما من كان من أهلها، وهو ممنوع بعذر، فقد اختلف أصحابنا هل يكون الغسل مستنواً له ومأموراً به؟ على وجهين:

أحدهما: ليس بسنة له، لأنه لما كان معذوراً بترك الجمعة كان معذوراً بترك الغسل لها.

والثاني: أن الغسل سنة؛ لأن زوال عذره يجوز ولزوم الجمعة له ممكن.

فأما غسل العيد فسنة لمن أراد حضور العيد أو لم يرده وجهاً واحداً.

والفرق بينه وبين غسل الجمعة أن غسل العيد مأمور به لأخذ الزينة فاستوى فيه من حضر العيد، ومن لم يحضر كاللباس، وغسل الجمعة مأمور به لقطع الرائحة، لأن لا يؤذي بها من جاوره، فإذا لم يحضر زال معناه. والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَجْزِيهِ غُسْلُهُ لَهَا إِذَا كَانَ بَعْدَ الْفَجْرِ».

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٩٤/١ في الطهارة باب الدلالة على أن الغسل يوم الجمعة سنة اختيار.

قال الماوردي : وهذا كما قال وجملة أن للمغتسل في يوم الجمعة ثلاثة أحوال :
أحدها : أن يغتسل لها بعد الزوال وقبل الصلاة فلا اختلاف بين الفقهاء أن غسله لها
مجزي .

والحال الثانية : أن يغتسل لها قبل الزوال وبعد الفجر فمذهب الشافعي وأبي حنيفة أن
غسله مجزيء لها ، وقال مالك : لا يجزئه ؛ استدلالاً بقوله ﷺ : «مَنْ رَاحَ إِلَى الْجُمُعَةِ
فَلْيَغْتَسِلْ» واسم الرواح إنما ينطلق على ما بعد الزوال قال : ولأن مشروعات الجمعة لا يجوز
فعلها قبل وقت الجمعة ، كالأذان وكالغسل قبل طلوع الفجر .

ودليلاً رواية أبي الأشعث عن أواس بن أوس الثقفي قال : سمعت رسول الله ﷺ
يقول : «مَنْ غَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاغْتَسَلَ ثُمَّ بَكَرَ وَابْتَكَرَ وَمَشَى وَلَمْ يَرْكَبْ وَدَنَا مِنَ الْإِمَامِ
وَأَسْمَعَ وَلَمْ يَلْغُ كَانَ لَهُ يَكُلْ خُطْرَةَ عَمَلِ سَنَةِ أَجْرِ صِيَالِهَا وَقِيَامِهَا» فجعل الغسل في البكور
أفضل ، وروى أبو صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : «مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ
غُسْلَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْأُولَى فَكَانَ قَرَبَ بَدَنَةٍ وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَانَ قَرَبَ
بَدَنَةٍ»^(١) ولأن هيات الجمعة يجوز فعلها في يوم الجمعة قبل وقت الجمعة كالطيب
واللباس ، ولأن في المنع من الغسل لها إلا بعد دخول وقتها مشقة لاحقة وذريعة إلى
الفوات ؛ لأن صلاة الجمعة تعجل في أول وقتها فلا تنفك من فوات الغسل أو الصلاة .

فأما الجواب عن قوله «مَنْ رَاحَ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ» فهو أن الرواح الانصراف إلى
الشيء قبل الزوال وبعده ألا ترى قوله ومن راح إلى الجمعة في الساعة الأولى فكأنما قرب
بدنة ، وقال عمر بن أبي ربيعة :

أَيْنَ أَلِ نَعْمٍ أَنْتَ غَادٍ مُبَكَّرُ غَدَاةَ غَدٍ أَمْ زَائِحٌ فَمُهَجَّرُ

والتهجير قبل الزوال وجعله بعد الزوال ، وجعله بعد الرواح وأما استدلاله بالأذان
فقاسد لما ذكرنا من الطيب واللباس ، على أن الأذان من مشروعات الصلاة ، ولم يجز قبل
دخول وقت الصلاة ، وهذا من مسنونات اليوم فجاز قبل دخول وقت الصلاة .

والحال الثالثة : أن يغتسل لها قبل الفجر فلا يجزئه ، وقال الأوزاعي يجزئه ؛
لأن ليلة الجمعة تبع ليومها ، وقياساً على غسل العيد لما جاز قبل الفجر جاز بعد الفجر .

ودليلاً قوله ﷺ : «غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ» فإضافة إلى اليوم فلم
يجز تقديمه عليه ، ولأنه إيقاع الغسل قبل يوم الجمعة يمنعه لإجرائه للجمعة كالغسل في يوم
الخميس ، فأما قوله إن ليلة الجمعة تبع ليومه فغير مسلم لاختلاف أحكامها ، وأما قياسه على
غسل يوم العيد فقد اختلف أصحابنا في جوازه قبل الفجر على وجهين :

(١) أخرجه البخاري ٤٢٥/٢٥ في الجمعة (٨٨١) ومسلم ٥٨٢/٢ في الجمعة (٨٥٠/١٠) .

أحدهما: لا يجوز فسقط السؤال.

والثاني: يجوز، فعلى هذا الفرق بينه وبين الجمعة ضيق وقت الغسل في العيد بعد الفجر لتقديم الصلاة لها في أول اليوم فدعت الضرورة إلى التوسعة^(١) في تقديم الغسل والطيب قبل الفجر وما هنا بخلافه والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وإن كَانَ جُنُبًا فَاغْتَسَلَ لَهَا جَمِيعًا أَجْزَاءً».

قال الماوردي: وصورتها في رجل أصبح يوم الجمعة جنباً عليه غسلان: واجب: وهو الجنابة ومسنون: وهو الجمعة، فإن اغتسل لهما غسليْن كان أفضل ويقدم غسل الجنابة، وإن اغتسل لهما غسلًا واحدًا ينوبهما معاً أجزاءه، وقال مالك: لا يجزئ. لا اختلاف مرجعيهما، وسائر أحكامهما وهذا أغلظ؛ لأن الغسل إذا ترادف تداخل كغسل الجنابة والحيض^(٢). ولأنه لما ناب غسل الجنابة عن الغسل المفروض كان أولى أن ينوب عن المسنون وليس لاختلاف أحكامهما وجه في الامتناع من تداخلهما كالحيض والجنابة والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وإن نَوَى بِالْغُسْلِ الْجُمُعَةَ وَالْعِيدَ لَمْ يُجْزِهِ مِنْ الْجَنَابَةِ حَتَّى يَنْوِيَ مِنَ الْجَنَابَةِ».

قال الماوردي: وصورتها: فيمن اجتمع عليه في يوم الجمعة غسل الجنابة والجمعة، فاغتسل أحد الغسلين فلا يخلو حاله من أحد أمرين إما أن ينوي الجنابة وحدها، دون الجمعة، أو ينوي الجمعة وحدها، دون الجنابة، وإن نوى بغسله الجنابة دون الجمعة أجزاءه غسل الجمعة، وفي إجزائه غسل الجمعة قولان:

أحدهما: رواه المزني في جامع الكبير أنه يجزئه عن الجمعة بنية الجنابة كما يجزئ إذا نوى في أحد الأحداث لجمعها.

والقول الثاني: رواه الربيع في الإملاء أنه لا يجزئه عن الجمعة إلا أن ينوي باختلاف سببهما في كون أحدهما لماضٍ، والآخر لمستقبل، فمنع من أن يجزئ نية أحدهما عن الآخر.

فصل: وإن نوى غسل الجمعة دون الجنابة ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا يجزئه عن واحد منهما إما الجنابة فإنه لم ينوها، وإما الجمعة فلوجوب ما هو أمكن منها.

(١) في جـ التوجه.

(٢) في جـ غسل الجنابة والجمعة.

والوجه الثاني: يجزئه عن الجمعة، وهذا مذهب من يجعل الطهارة المندوب إليها قائمة مقام الطهارة الواجبة.

والثالث: أن يجزئه عن الجمعة التي نواها دون الجنابة التي لم ينوها، وهذا مذهب أبي إسحاق وأبي علي بن أبي هريرة وجمهور أصحابنا لقوله ﷺ: «وَأِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى».

فصل: وإذا اغتسل الرجل غسل الجمعة ثم اجتنب بعده عمداً أو غير عمد اغتسل للجنابة، ولم يعد غسل الجمعة وهو قول الكافة، وخالف الأوزاعي، وقال: يعيد غسل الجمعة، وهذا خطأ؛ لأن غسل الجمعة تنظيف فإذا تعقبه غسل الجنابة زاده تنظيفاً ولم يعده.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَحَبُّ الْغُسْلِ مِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ، وَكَذَلِكَ الْغُسْلُ لِلْأَعْيَادِ سُنَّةٌ اخْتِيَاراً وَإِنْ تَرَكَ الْغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيدِ أَجْزَأُهُ الصَّلَاةُ وَإِنْ نَوَى الْغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيدِ لَمْ يَجْزِهِ مِنَ الْجَنَابَةِ حَتَّى يَنْوِيَ الْجَنَابَةَ وَأَوَّلَى الْغُسْلِ أَنْ يَجِبَ عِنْدِي بَعْدَ غُسْلِ الْجَنَابَةِ الْغُسْلُ مِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ وَالْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ مَقْضِيٍّ إِلَيْهِ وَلَوْ بَسَّتِ الْحَدِيثَ بِذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قُلْتُ بِهِ ثُمَّ غُسِلَ الْجُمُعَةُ وَلَا تُرْخَصُ فِي تَرْكِهِ وَلَا تُوجِبُهُ إِجْبَاباً لَا يَجْزِيهِ غَيْرُهُ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) إِذَا لَمْ يَثْبُتْ فَقَدْ بَسَّتِ تَأْكِيدُ غُسْلِ الْجُمُعَةِ فَهَوَّ أَوَّلَى وَأَجْمَعُوا إِنْ مَسَّ خِزْيِرًا أَوْ مَسَّ مَيْتَةً أَنَّهُ لَا غُسْلَ وَلَا وُضُوءَ عَلَيْهِ إِلَّا غُسْلَ مَا أَصَابَهُ فَكَيْفَ يَجِبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ فِي أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ؟» ١٩.

قال الماوردي: أما غسل الميت فواجب، وأما الغسل من غسله والوضوء من مسه فقد روى صالح مولى التوأمة عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ غَسَلَ مَيْتاً فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ مَسَّهُ مَقْضِيّاً إِلَيْهِ فَلْيَتَوَضَّأْ» (١).

قال الشافعي رضي الله عنه: إن صح هذا الحديث قلت به، فلم يصح؛ لأن في إسناده ضعفاً، فالغسل من غسل الميت، والوضوء من مسه سنة، وليس بواجب وإنما كان سنة مع ضعف الحديث؛ لأن النبي ﷺ فعله، وكذلك صحابته، روى عبد الله بن الزبير عن عائشة أن النبي ﷺ كَانَ يَغْتَسِلُ مِنْ أَرْبَعٍ مِنَ الْجَنَابَةِ، وَيَوْمَ الْجُمُعَةِ وَمِنْ الْجَبَامَةِ وَمِنْ

(١) أخرجه أحمد ٢/٢٧٢، ٥٤٤ وأبو داود ٣/٥١١ في الجنائز باب في الغسل من غسل الميت (٣١٦١) (٣١٦٢) والترمذي ٣/٣١٨ (٩٩٣) وحسنه وابن ماجه ١/٤٧٠ في الجنائز (١٤٦٣) وابن أبي شيبة ٣/٢٩٦ وعبد الرزاق في المصنف (٦١١٠، ٦١١١) وابن حبان ذكره الهيثمي في المسوادر (٧٥١) وأخرجه ابن عدي في الكامل (٢٢٢٢/٦) وابن الجوزي في الملل المتناهية (٣٧٥/١).

غُسِّلَ الْمَيِّتُ^(١) وإن صح هذا الحديث، وثبت فإن من أصحاب الحديث من أخرجه لصحته مائة وعشرين طريقاً فقد اختلف أصحابنا في وجوبه على وجهين:

أحدهما: يكون واجباً؛ لثبوت الأمر به وهو قول أبي إسحاق.

والثاني: يكون مع ثبوت الأمر به استحباباً لاحتماله وهو قول أبي العباس.

فصل: فإذا ثبت أنه مأثور به استحباباً وإما واجباً، فقد اختلف أصحابنا فيه هل هو معقول المعنى أم لا؟ فقال بعضهم: ليس هو بمعقول المعنى، وإنما فعل استسلاماً للشرع، وقال آخرون: بل هو معقول المعنى، فمن قال بهذا اختلفوا في معناه على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي الطيب بن سلمة، وأبي العباس أن المعنى فيه نجاسة الميت، والغسل من الأنجاس مندوب إليه إن كان يابساً وواجب إن كان رطباً.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس وابن أبي هريرة أن المعنى فيه حرمة الميت كما تلزم الطهارة لملامسة النساء الأحياء لحرمتين ليصلى على الميت على أكمل طهارة.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا فإن قيل بوجوبه، فهو لا محالة مقدم على غسل الجمعة، وإن قيل باستحبابه ففي تأكيد على غسل الجمعة قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم أن غسل الجمعة أؤكد سنة؛ لثبوت الخبر فيه واختلاف الناس في وجوبه.

والقول الثاني: قاله في الجديد أنه أؤكد من غسل الجمعة، لوقوف الخبر على الصحة وتردده بين الواجب والسنة.

فصل: فأما المزمي فإنه أنكره ومنع من ثبوت حكمه حتماً أو ندباً تعلقاً بأن من مس كلباً أو خنزيراً لم يتوضأ فكيف يتوضأ من أخيه المؤمن، وهذا خطأ من وجهين:

أحدهما: أنه جمع ما فرقت السنة بينهما.

والثاني: أنه استدلال يرفض الأصول؛ لأن من مس امرأة مؤمنة توضأ، ومن مس ميتة أو خنزيراً لم يتوضأ، ومن مس ذكر مؤمن توضأ ولو مس يولاً أو عذرة لم يتوضأ فكيف يمنع من تسليم أن يكون الشرع وارداً بالوضوء من مس الميتة دون الخنزير والله أعلم

(١) أخرجه أبو داود ٢٤٨/١ في الطهارة (٣٤٨) وفي ٥١١/٣ في الجنائز ٣١٦٠ وابن خزيمة ١٢٦/١ في الروضه (٢٥٦) والدارقطني ١٣/١ في الطهارة (٨) والحاكم (١٦٣/١).

بَلْبُ حَيْضِ الْمَرْأَةِ وَطَهْرُهَا وَاسْتِحْضَائِهَا

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾» (قَالَ الشَّافِعِيُّ) «مِنَ الْمَحِيضِ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ» (قَالَ الشَّافِعِيُّ) تَطَهَّرْنَ بِالْمَاءِ».

قال الماوردي: أعلم أن الحيض هو ما يرخيه الرحم من الدم إذا كان على وصف وقد ورد الشرع له بسنة أسماء بعضها في اللسان مذكور وبعضها في اللغة مشهور.

أحدها: وهو أشهرها عند الخاص والعام الحيض، وفي تكلف الشاهد عليه في شرع أول لغة عناه مستهجن وسُمِّيَ حيضاً لسيلانه من رحم المرأة، مأخوذ من قوله: حاض السبيل، وفاض إذا سال ومنه قول عماره بن عقيل:

أَجَالَتْ حِصَاهُنَ الدُّوَارِي وَحَيِضَتْ عَلَيْهِنَّ حَيْضَاتِ السُّيُولِ الطَّوَّاحِمِ
السيول الدواري التي تدير^(١) التراب، وكذلك الداريات والهواجم السيول العالية وحيضت أي سيلت، وحيضات السيول ما سال منها فُسُمِيَ به دم الحيض حيضاً لسيلانه.

والثاني: الطمث والمرأة طامت، قال الفراء: الطمث الدم، وكذلك قيل إذا افتض الرجل البكر قد طمئها أي أضعافها قال الله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئُنَّ مِنْهُنَّ قَبْلَهُمْ وَلَا بَآءٌ﴾ [الرحمن ٥٦].

وقال الشاعر وهو الفرزدق:

دُفِعْنِ إِلَيَّ لَمْ يُطْمِئَنَّ قَبْلِي وَهُنَّ أَصْحُ مِنْ بَيْضِ النِّعَامِ

والثالث: العرك، والمرأة عارك والنساء عوارك روي عن النبي ﷺ قال: إذا حركت المرأة فلا يحل أن ينظر إلى شيء منها إلا إلى وجهها وكفيها ويروى إذا عاركت يعني: إذا حاضت مأخوذ من عراك الرجال وقال الشاعر:

أَفْسَى السُّلَمِ أَعْيَارُ أَجْفَاءٍ وَغِلَظَةُ وَفِي الْحَرْبِ أَشْبَاهُ النِّسَاءِ الْعَوَارِكِ^(٤)

(١) ذكره ابن منظور في اللسان م [حيض].

(٢) في جندور.

(٣) ذكره ابن منظور في لسان العرب م [طمئ].

(٤) البيت للخنساء . انظر اللسان م [عرك].

والرابع: الضحك والمرأة ضاحك قال الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُ قَائِمَةٌ فَضَحَكْتُ﴾ وقال مجاهد حاضت، ومنه قول الشاعر:

وَضَحِكُ الْأَرْزَابِ فَوْقَ الصُّفَا كَيْثِلِ دَمِ الْحَرْقِي يَوْمَ اللَّفَا^(١)
والخامس: الإكبار، والمرأة مكبر قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْتَهُ أَكْبَرْتَهُ﴾ [يوسف ٣١].

قال ابن عباس معناه حاضن عند رؤيته قال الشاعر:

نَأْتِي النُّسْبَةَ عَلَى أَطْهَارِهِنَّ وَلَا نَأْتِي النُّسْبَةَ إِذَا أَكْبَرْنَ إِكْبَارًا^(٢)
والسادس: الإعصار، والمرأة معصر وقال الشاعر:

جَارِيَةٌ قَدْ أَصْصَرْتُ أَوْ قَدْ دَنَا إِعْصَارُهَا^(٣)
ومنه اشتق للسحاب اسم الإعصار لخروج المطر منه كخروج الدم من الرحم قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَاجًا﴾ [النبا ١٤].

وقال عمر بن أبي ربيعة:

فَكَانَ مَجْنِي دُونَ مَنْ كُنْتُ أَتَقِي ثَلَاثَ شُخُوصٍ كَأَعْيَانِي وَمَعْصُرٍ^(٤)

أي: حائض، فالحيض في النساء خلقه فطهرهن الله تعالى عليها وقد ذكر الجاحظ في كتاب الحيوان أن الذي يحيض من الحيوان أربعة المرأة، والضبع والأرنب والخفاش وحيض الضبع والأرنب مشهور في أشعار العرب قال الشاعر في حيض الضبع:

تَضَحُّكَ الضُّبُعُ لِقَتْلَى مُذِيلٍ وَتَرَى الذُّبَّ بِهَا يَسْتَهِيلُ^(٥)
يعني تحيض.

فصل: وروى يعلى بن مسلم^(٦) عن سعيد عن ابن عباس قال لما أكل آدم من الشجرة التي نهاه الله تعالى عنها قال الله تعالى: يا آدم ما حملك على ما صنعت قال: زينته لي حواء قال: إني عاقبتها ألا تحمل إلا كرهاً ولا تضع إلا كرهاً وديمتها في الشهر مرتين، قال: فرأيت حواء عند ذلك فقال: عليك الرثة وعلى بناتك.

فصل: وكان السبب في بيان حكم الحيض وما يلزم اجتنابه من الحائض ما روي أن

(١) البيت ذكره ابن منظور في اللسان م [ضحك].

(٢) البيت في اللسان م [كبر].

(٣) البيت لمختار بن مرتد. انظر اللسان م [عصر].

(٤) انظر ديوانه (١٠٠) القرطبي (١١٣/١٩).

(٥) البيت في اللسان م [ضحك].

(٦) يعلى بن مسلم بن هرمز البصري ثم المكي عن أبي الشعثاء وعكرمة وعنه ابن جريج وشعبة ومثق قلت:

وثقه ابن معين والنسائي. انظر الخلاصة (١٨٦/٣).

أسيد بن حضير وعباد بن بشر وثابت بن الدحداح سألوا رسول الله ﷺ عن حكم الحيض والحائض، واختلف في سبب سؤالهم، فقال قتادة: كان سبب سؤالهم أن العرب، ومن في صدر الإسلام يجتنبون مساكنة الحائض ومواكلتها ومشاربتها فسألوا عنه ليعلموا حكم الشرع فيه، وقال مجاهد: بل كانوا يمتزلون وطأهن في الفرج ويأتوهن في أدبارهن مدة حيضهن فسألوا ليعلموا حكمه فيه، فأنزل الله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة ٢٢٢].

فبدأ بتفسير^(١) الآية.

فأما قوله سبحانه: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ [البقرة ٢٢٢] فالمحيض في هذا الموضع عبارة عن دم الحيض باتفاق أهل العلم، وقوله هُوَ أَذًى فالأذى هو ما يؤذي فسمي دم الحيض أذى؛ لأنه له لوناً ورائحة متنتة ونجاسة مؤذية مع منعه من عبادات وتغير أحكام، وقوله فاعزلوا النساء [البقرة ٢٢٢] فيه تأويلان:

أحدهما: اعتزال جميع بدنهن أن يباشره بشيء من بدنه وهذا قول عبيدة السلماني استعمالاً لعموم اللفظ.

والتأويل الثاني: أن المراد اعتزال وطئها دون غيره، وهو قول الجمهور لرواية حماد عن ثابت البناني عن أنس بن مالك أن اليهود كانت إذا حاضت منهن المرأة أخرجوها من البيت ولم يواكلوها، ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت، فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فأنزل الله عز وجل ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة ٢٢٢] إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء إلا النكاح، فقالت اليهود ما يريد هذا الرجل أن يدع شيئاً من أمرنا إلا خالفنا فيه^(٢) وروى صفية عن عائشة قالت كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَضَعُ رَأْسَهُ فِي حِجْرِي فَيَقْرَأُ وَأَنَا حَائِضٌ^(٣) وروى عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ إِنِّي لَأَذْنُو إِلَى الْحَائِضِ، وَمَالِي إِلَيْهَا ضَرُورَةٌ أَي: ميل إليها لحاجة وقوله فِي الْمَحِيضِ فِي هَذَا الْمَحِيضِ الثاني ثلاث تأويلات:

أحدها: أنه دم الحيض كالحيض الأول.

والثاني: زمان الحيض ليعم زمان جريان الدم وما يتخلله من أوقات انقطاعه.

(١) أخرجه مسلم ٢٣٦/١ في الحيض باب جواز غسل الحائض رأس زوجها (٣٠٢/١٦) وأبو داود (٢٥٨).

(٢) انظر التخریج السابق.

(٣) أخرجه البخاري ٤٠١/١ في الحيض (٢٩٧) ومسلم ٢٤٦/١ (٣٠١/١٥) وأبو داود (٢٦٠).

والثالث؛ مكان الحيض وهو الفرج كما يقال: مبيت ومقيل لمكان البيتوتة، ومكان القيلولة، وهو قول أزواج رسول الله ﷺ وجمهور المفسرين.

وقوله ولا تَقْرَبُوهُنَّ [البقرة ٢٢٢] فيه قراءتان:

أحدهما: أنه تأكيد لقوله «فاعتزلوا»^(١) بالتخفيف وضم الهاء، ومعناه: انقطاع الدم وهو قول مجاهد وعكرمة.

والثاني: أنه تحديد لآخر زمان التحريم وقوله «حتى يطهرن» فيه قراءتان

والثانية: بالتشديد وفتح الهاء.

ومعناه: حتى يغتسلن.

وقوله فإذا تطهرن [البقرة ٢٢٢] فيه قولان:

أحدهما: تطهرن من الدم بانقطاعه وهو قول أبي حنيفة.

والثاني: يطهرن بالماء، وهو قول الجمهور وهو الصحيح؛ لأنه أضاف الطهارة إلى فعلهن وليس انقطاع الدم من فعلهن، فلم يجز أن يكون مراداً وفي صفة هذه الطهارة لأهل التأويل ثلاثة أقاويل:

أحدها: غسل الفرج وهذا قول داود بن علي.

والثاني: الوضوء وهو قول طاووس ومجاهد.

والثالث: الغسل وهو قول ابن عباس وعكرمة والحسن وبه قال الشافعي وجمهور الفقهاء.

وقوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فيه تأويلان:

أحدها: القبل المنهي عنه في حال الحيض دون الدبر وهو قول ابن عباس ومجاهد.

والثاني: من قبل طهرهن لا من قبل حيضهن، وهذا قول عكرمة وقتادة.

والثالث: فأتوهن من قبل النكاح لا من قبل الفجور وهذا قول محمد بن الحنفية.

وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَاضِعِينَ﴾ [البقرة ٢٢٢] ويحب المتطهرين فيه ثلاث تأويلات:

أحدها: المتطهرين بالماء وهذا قول عطاء.

والثاني: المتطهرين من أدبار النساء أن يأتوها، وهذا قول مجاهد.

والثالث^(٢): المتطهرين من الذنوب أن يعودوا فيها بعد التوبة منها وهذا محكي عن

مجاهد أيضاً.

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

فهذا ما جاء في كتاب الله تعالى من حكم الحيض، وأما السنة فمدار الحيض فيها على ثلاثة أحاديث:

أحدها: حديث أم سلمة في المعتادة.

والثاني: حديث فاطمة بنت أبي حبيش في الممطرة.

والثالث: حديث حمدة بنت جحش^(١) في المستحاضة.

فأما حديث أم سلمة فرواه الشافعي عن مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن أم سلمة أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَهْرَأُ الدَّمَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَفْتَتْ لَهَا أُمُّ سَلَمَةَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَنْتَظِرُ عَدَدَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصَيِّهَا الَّذِي أَصَابَهَا فَلْتَرْكَ الصَّلَاةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ فَإِذَا خَلَفْتَ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ لْتَسْتَقِ بِثَوْبٍ ثُمَّ لْتَصَلِي^(٢).

وأما حديث فاطمة بنت أبي حبيش فرواه ابن شهاب عن عروة ابن الزبير عن فاطمة بنت أبي حبيش أنها كَانَتْ تَسْتَحَاضُ، فقال لها النبي ﷺ: إِذَا كَانَ ذِمُّ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ ذِمُّ أَسْوَدٍ يَعْرِفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ وَإِذَا كَانَ الْآخِرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي، فَإِنَّمَا هُوَ عَرَقٌ^(٣).

وأما حديث حمدة بنت جحش فرواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن إبراهيم بن محمد^(٤) بن طلحة^(٥) عن عمه عمران بن طلحة^(٦) عن أمه حمدة بنت جحش قالت كُنْتُ اسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَجِئْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَوَجَدْتُهُ فِي بَيْتِ أَخْتِي زَيْنَبَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ إِنَّ لِي إِلَيْكَ حَاجَةً وَإِنَّهُ لَحَدِيثٌ مَا بَدُّ مِنْهُ وَلِإِنِّي لَأَسْتَحِي مِنْهُ فَقَالَ ﷺ وَمَا هُوَ يَا هَتَاهُ فَقَالَتْ إِنِّي اسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَمَا

(١) حُمَّة بنت جحش الأسدية أخت زينب وهي التي كانت تستحاض وهي أم عمران بن طلحة لها حديث وعنها ابنها... انظر الخلاصة (٣٧٩/٣).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١٠٥/٦٢١) والشافعي في الأم ٦٠/١ في الحيض وأحمد في المسند ٢٩٣/٦-٣٢٠ والدارمي (١٩٩/١) وأبو داود ١٨٧/١ في الطهارة (٢٧٤) والنسائي ١١٩/١ في الطهارة وفي الحيض (١٨٢/١-١٨٣).

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٧/١) في الطهارة ٢٨٦ والنسائي ١٨٥/١ في الحيض والاستحاضة والدارقطني (٢٠٧/١) في الحيض (٥-٦) والحاكم وصححه وأقره الذهبي (١٧٤/١).

(٤) سقط في جـ.

(٥) إبراهيم بن محمد بن طلحة بن عبيد التيمي أبو إسحاق المدني عن عمه عمران وأبي أسيد وأبي هريرة وعنه طلحة بن يحيى وسعد بن إبراهيم وعبد الرحمن بن حميد وثقه المعجلي وكان يسمى أسد قرش مات سنة عشر ومائة عن أربع وسبعين. انظر الخلاصة (٥٣/١).

(٦) عمران بن طلحة بن عبيد الله التيمي المدني من أولاد الصحابة سماه النبي ﷺ عن أبيه وعنه إبراهيم بن محمد بن طلحة ومعاوية بن إسحاق بن طلحة وثقه ابن سعد... انظر الخلاصة (٣٠١/٢).

تَرَى قَدْ مَنَعْتَنِي الصَّلَاةَ وَالصَّوْمَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا مِنْهَا فَإِنِّي أَبْعَثُ لَكَ الْكُرْسُفَ فَإِنَّهُ يُذْهِبُ الدَّمَ فَحَلَّتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ فَالتَّجِيبِي قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ فَاتَّخِذِي نَوْبًا قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ إِنَّمَا أَتَّخِجُ نَجًّا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ سَأَمُرُّكَ بِأَمْرَيْنِ أَتَّخِجُ أَجْزَاكِ عَنِ الْآخِرِ فَإِنْ قَوِيَتْ عَلَيْهِمَا فَأَنْتِ أَعْلَمُ قَالَ إِنَّمَا هِيَ رَكْعَتُهُ مِنَ رَكْعَتَيْ الشَّيْطَانِ فَتَحِضِي سِتَّةَ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمٍ اللَّهُ ثُمَّ اغْتَسِلِي حَتَّى إِذَا رَأَيْتِ أَنَّكَ قَدْ طَهَرْتَ وَاسْتَقْفَاتِ فَصَلِّي أَرْبَعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا أَوْ ثَلَاثَةً وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا وَصُومِي فَإِنَّهُ يُجْزِيكَ وَكَذَا أَفْعَلِي فِي كُلِّ شَهْرٍ كَمَا تَحِضُ النِّسَاءُ وَكَمَا يَطْهَرْنَ يَمِيقَاتِ حَيْضِهِنَّ وَطَهْرَهُنَّ فَإِنْ قَوِيَتْ عَلَى أَنْ تُؤَخَّرِي الظُّهْرَ وَتُعْجَلِي الْعَصْرَ فَتَغْتَسِلِينَ ثُمَّ تَصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا ثُمَّ تُؤَخَّرِينَ الْمَغْرِبَ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ وَتَجْمَعِينَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فَافْعَلِي وَتَغْتَسِلِينَ عِنْدَ الْفَجْرِ ثُمَّ تَصَلِّينَ الصُّبْحَ وَكَذَلِكَ فَافْعَلِي وَصُومِي إِنْ قَوِيَتْ عَلَى ذَلِكَ قَالَ وَهَذَا أَحَبُّ لَأَمْرَيْنِ إِلَيَّ^(١).

فصل: فإذا أوضح حكم ما ذكرنا من الكتاب والسنة فحيض المرأة يتعلق به سبعة أحكام:

أحدها: أنه يمنع من الصلاة ويسقط القضاء أما ترك الصلاة؛ فلرواية الزهري عن عميرة عن عائشة أن حمنة بنت جحش كانت تستحاض فسالَتْ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَأَمَرَهَا أَنْ تَدَعَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا وَأما سقوط القضاء فلرواية الشافعي عن عبد الوهاب عن أيوب عن أبي قلابة عن معاذة العدوية^(٢) أَنَّ أُمَّرَأَةً سَأَلَتْ عَائِشَةَ اتَّقِصِي الْحَائِضُ الصَّلَاةَ فَقَالَتْ أَحُرُورِيَّةٌ أَنْتِ قَدْ كُنَّا نَحِضُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَا نَقْضِي الصَّلَاةَ وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَائِهَا^(٣).

والثاني: أنه يمنع من الصيام ويوجب القضاء لرواية يحيى بن سعيد عن أبي سلمة عن عبد الرحمن أنه سمع عائشة تقول: «إِنْ كَانَ لِيَكُونُ عَلَى الصَّوْمِ فِي رَمَضَانَ فَمَا اسْتَطِيعَ أَنْ أَقْضِيَهُ حَتَّى يَأْتِيَ شَعْبَانُ» يعني: صوم ما أفطرت بالحيض، ثم فيه دليل على القضاء.

والفرق بين الصلاة في القضاء والصوم في وجوب القضاء لحوق المشقة في قضائها؛ للصلاة دون الصيام فزادت المشقة في قضائها وقليلة الصيام وعدم المشقة في قضائه.

والثالث: الطواف بالبيت لرواية الشافعي عن مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن

(١) أخرجه الشافعي في الأم ٦٠/١ في الحيض وأحمد ٤٣٩/٦ وأبو داود ١٩٩/١ في الطهارة (١١٠) والترمذي ٢٢١/١ في الطهارة (١٢٨) وقال حسن صحيح وابن ماجه ٢٠٣/١ (١١٥) والدارقطني ٢١٤/١ في الحيض (٤٨-٥٢) والبيهقي ٣٣٨/١.

(٢) معاذة بنت عبد الله العدوية أم الصهباء البصرية العابدلة عن علي وعائشة وعنها أبو قلابة ويزيد الرُّشَك وأبو بوب وعاصم الأحول ومطافقة قال ابن معين ثقة حجة قال الذهبي: بلغني أنها كانت تحي الليل وتقول: عجبت لعين تمام وقد علمت طول الرقاد في القبور قال ابن الجوزي توفيت سنة ثلاث وثمانين. انظر الخلاصة (٣٩٣/٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٠١/١) في الحيض (٣٢١) أخرجه مسلم ٢٦٥/١ في الحيض (٣٣٥/٦٧).

أبيه عن عائشة قالت: قَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ وَلَمْ أَطْفِئِ بِالنَّيْتِ وَلَا بَيْنَ الصُّمِّ وَالْمَرْوَةِ فَشَكَّوْتُ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: أَفْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاضُ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالنَّيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي^(١).

والرابع: دخول المسجد لما روي عن النبي ﷺ قال: «أَمَّا الْمَسْجِدُ فَلَا أَجُلَ لِحُجْبٍ وَلَا لِحَائِضٍ» ولأن حدث الحيض أغلظ من حدث الجنابة، ثم كان نص الكتاب يمنع الجنب من المقام فيه فكانت الحائض مع ما يخاف تنجيس المسجد بدمها أحق بالمنع وإذا منعت من المسجد فهي ممنوعة من الاعتكاف لا محالة.

والخامس: من المصحف لقوله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩].

والسادسة: قراءة القرآن وإن خالف فيه مالك ولما دللنا عليه من نهيه ﷺ الجنب والحائض أن يقرأ شيئا من القرآن.

والسابع: الوطء لما ذكرنا من قوله تعالى: ﴿فَاغْتَسِلُوا الشَّوْءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فأما الاستمتاع بما فوق الإزار وهو ما علا عن السرة وانحدر عن الركبة فمباح لرواية حبيب عن ميمونة أن رسول الله ﷺ كان يُثَاثِرُ الْمَرْأَةَ مِنْ نِسَائِهِ وَهِيَ حَائِضٌ إِذَا كَانَ عَلَيْهَا إِزَارٌ إِلَى أَنْصَافِ الْفُخْدَيْنِ أَوْ الرُّكْبَتَيْنِ تَحْتَجِرُ بِهِ^(٢) وروى إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يَأْمُرُ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَنْ تَنْزِرَ ثُمَّ يُضَاجِعُهَا^(٣).

فأما الاستمتاع بما دون الإزار وهو ما بين السرة والركبة إذا عدل عن الفرج فقد اختلف فيه أصحابنا على ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو ظاهر المذهب: أنه محظور وبه قال من أصحابنا أبو العباس وعلي بن أبي هريرة ومن الفقهاء أبو حنيفة وأبو يوسف لرواية علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ سُئِلَ عَمَّا يَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ مِنَ الْمَرْأَةِ وَهِيَ حَائِضٌ قَالَ: مَا تَحْتَ الْإِزَارِ^(٤).

والوجه الثاني: أنه مباح وبه قال من أصحابنا أبو علي بن خيران وأبو إسحاق ومن الفقهاء مالك ومحمد بن الحسن لما روي أن ثلاثة رهط سألوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عما يجزئ من الحائض فَقَالَ: مَا أَحْسَمَ الْحَجَرَيْنِ، ولأن الفرج هو المخصوص بالتحريم دون ما حوله كالدبر، وتأولوا قوله ما تحت الإزار أنه كناية عن الفرج وهو مشهور أنهم يكونون عن الفرج بالإزار قال الأعطل:

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦٥٠)، وأخرجه مسلم ٨٧٣/٢ في كتاب الحج (١٢١١/١٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود ١١٩/١ (٢٦٧).

(٣) أخرجه البخاري (٤٨١/١) في الحيض (٣٠٢).

(٤) أخرجه أبو داود من حديث معاذ (١٠٤/١) في الطهارة (٢١٣).

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا شَدُّوا مَا زَرَهُمْ دُونَ النِّسَاءِ وَلَوْ بَاتَتْ بِأَطْهَارٍ^(١)
والوجه الثالث: وهو قول أبي الفياض: إنه إن كان يضبط نفسه عن إصابة الفرج إما لضعف شهوته أو لقوة تخرجه جاز أن يستمتع بما بين السرة والركبة، وإن لم يضبط نفسه عن ذلك لقوة سهوته وقلة تخرجه لم يجز فقد روى عبد الرحمن بن الأسود^(٢) عن أبيه عن عائشة قالت: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا فِي قُورٍ حَيْضَتَنَا أَنْ نَتَزَرَ ثُمَّ يُبَايِسُنَا وَأَيْكُم يَمْلِكُ إِرْبَهُ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْلِكُ إِرْبَهُ^(٣).

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من هذه الأحكام السبعة فهي متعلقة بكل حيض وجد في كل امرأة وقد يتعلق به حكمان يختصان ببعض النساء وهما: البلوغ والعدة بالاقراء فصارت مع هذين تسعة أحكام فإن خالفت المرأة في حال حيضها من هذه الأحكام فهي عاصية بارتكابها ولا شيء عليها فيما سوي الوطء، وأما الوطء فإن كان فيما سوي الفرج مما بين السرة والركبة على ما ذكرنا في تحريره على الصحيح من المذهب فلا شيء عليها فيه ولا على الواطئ، وإن كان في الفرج فقد روى الشافعي عن سفیان بن أبي أمية عن مقسم عن ابن عباس يرفعه قال: مَنْ أَتَى امْرَأَةً وَهِيَ حَائِضٌ إِنْ كَانَ الدَّمُ غَاسِقًا فَصَلُّ بِدِينَارٍ وَإِنْ كَانَ أَحْمَرَ فَصَلُّ بِنِصْفِ دِينَارٍ^(٤).

قال الشافعي: إن صح هذا الحديث قلت به لأنه كان واقعاً فيه فكان أبو حامد الإسفراييني وجمهور البغداديين يجعلونه قولاً في القديم وملعبنا وهو قول الأزاعي وأحمد وإسحاق وكان أبو حامد المروزي وجمهور البصريين لا يخرجونه في القديم قولاً ولا يجعلونه مذهباً؛ لأنه جعل الحكم فيه موقوفاً على صحة الحديث، وهو غير صحيح وكان أبو العباس يقول: لو صح الحديث لكان حمله على القديم استحباباً لا واجباً؛ لاحتمال المتعلق به.

ومذهب الشافعي في الجديد وما صح في مسائر كتبه: أنه لا شيء على الواطئ في الحيض ولا الموطوءة الحائض لقوله ﷺ: «ليس في المال حق سوى الزكاة، ولأن الوطء إذا حرم لأجل الأذى لم يوجب الكفارة كالوطء في الدبر وقد روي أن رجلاً قال لأبي بكر رضي الله عنه: رأيت في منامي كأنني أبول دماً قال: يُوشِكُ أَنْ تَطَأَ امْرَأَتَكَ وَهِيَ حَائِضٌ قَالَ نَعَمْ قَالَ: اسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَلَا تَعُدْ ولم يوجب عليه كفارة.

(١) البيت في ديوانه (٧٢/١) ونواد أبي زيد (١٥٠) والمغرب (٩٠/١) المغني ٢٩٢ شواهد المغني (٦٤٦) الحماسة الشجرية ٣٨١/١.

(٢) عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن زهرة بن عبد مناف الزهري أبو محمد المدني ولد في حياة النبي ﷺ عن أبي بكر وعمر وعنه مروان بن الحكم وعبيد الله بن علي بن الحارث: قال المعجلي ثقة له عندهم فرد حديث... انظر الخلاصة (١٢٥/٢).

(٣) أخرجه البخاري (٤٨١/١) في الحيض (٣٠٢).

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٢٧٢/١ والدارمي ٢٥٤/١ وأبو داود ١٨٣/١ في الطهارة ٢٦٤ (٢٦٥) =

فصل: فإذا ثبت ما ذكرناه من هذه الأحكام التسعة في تعلقها بالحيض كان دم حيضها باقياً فالأحكام بحالها والتحریم ثابت. وإن انقطع دمها واغتسلت حل جميع ذلك لها لارتفاع حيضها، وعودها إلى حال الطهر. فاما بعد انقطاع دمها وقبل الغسل فتقسم هذه التسعة ثلاثة أقسام:

قسم: يجوز لها فعله قبل الغسل: وهو الصوم وحده؛ لأن الصوم لا يفترق إلى طهارة فجاز لها الدخول فيه قبلها.

والقسم الثاني: ما لا يجوز لها فعله قبل الغسل وهو الصلاة، والطواف، ومس المصحف، وقراءة القرآن، وفي دخول المسجد وجهان؛ إلا أن فرض الصلاة قد وجب عليها بانقطاع الدم وإن لم تتسل ولا يجوز أن تصلي إلا بعد الغسل. فإذا اغتسلت قضت ما تركت من الصلاة بعد انقطاع دمها وقبل الغسل لقوله ﷺ: «فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَذْبَرَتْ فَأَغْتَسِلِي وَصَلِّي».

فصل: والقسم الثالث: ما اختلف الفقهاء فيه وهو الوطء.

فذهب الشافعي ومالك وجمهور الفقهاء إلى بقاءه على التحريم حتى تغتسل.

وقال أبو حنيفة: إن انقطع انقطع دمها لأكثر الحيض وهو عنده عشرة أيام جاز وطؤها قبل الغسل، وإن انقطع لأقل من العشرة لم يجز وطؤها إلا أن تغتسل أو يمر عليها وقت صلاة استدلالاً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فجعل انقطاع الدم غاية. والحكم بعد الغاية مخالف لما قبلها قال: ولأنها أمنت معاودة الدم فجاز وطؤها كالمغتسلة. قال: ولأنها استباححت فعل الصوم فجاز وطؤها كالمتيمة. قال: ولأن حكم وجب بعله زال بزوالها، وعلة التحريم: حدوث الدم. فوجب أن يزول بانقطاع الدم قال: ولأنه لم يبق بعد انقطاع الدم إلا وجوب الغسل وبقاء الغسل لا يمنع من استباحة وطئها كالجنب.

ودلينا قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] والاستدلال بها من وجهين:

أحدهما: أن في الآية قراءتين إحداهما: بالتخفيف وضم الهاء. ومعناها: انقطاع الدم. والأخرى بالتشديد وفتح الهاء معناها الغسل. واختلاف القراءتين كالآيتين فيستعملان معاً. ويكون تقدير ذلك: فلا تقربوهن حتى ينقطع دمهن ويغتسلن.

=(٢٦٦) والترمذي ٢٤٤١/١ في الطهارة (١٣٦) (١٣٧) والنسائي ١٥٣/١ في الطهارة وابن ماجه ٢١٠/١ في الطهارة (٦٤٠).

والوجه الثاني: أنه قال تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ فجعل بعد الغاية شرطاً هو الغسل لأمرين:

أحدهما: إضافة الفعل إليهن وليس انقطاع الدم من فعلهن وإنما يعلن الطهارة. والثاني: أنه أتى عليهن بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] والثناء يستحق بالأفعال الصادرة من جهة من توجه الثناء إليه. فاما فعل غيره فلا يستحق عليه مدحاً ولا ذمّاً وإذا كان كذلك فكل حكم تعلق بغاية وشرط لم يجز أن يستباح بوجود الغاية مع عدم الشرط. وهذا مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَابْتَغُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] فجعل بعد الغاية التي هي البلوغ للنكاح شرطاً هو إيناس الشرط. فلم يجز دفع أموالهم إليهم بعد البلوغ وقبل الرشد. والمعنى هو أن كل ممنوعة من الصلاة بحدث الحيض فوطؤها حرام. قياساً على زمان الحيض، ولأن كل ما حرم الوطء وغيره لم يحل الوطء مع بقاء شيء حرمه معه كالجماع، ولأن محظورات الحيض يستوي حالها عند ارتفاع الحيض بين انقطاعه لأكثره وأقله كالصلاة والصيام، ولأن كل معنى شرط في إباحته الطهارة لم يستبح بغير طهارة كالصلاة.

وأما الجواب عن الآية فهو ما ذكرناه من الاستدلال بها. وأما قياسهم على المفتلة بعلّة أنها أمنت معاودة الدم فلا تأثير لهذا الوصف. لأنها لو اغتسلت قبل أن أمنت معاودة الدم فله وطؤها. ثم المعنى في المفتلة استباحتها للصلاة، وكذا قياسه على المتيممة على أنه منقطع بالتي انقطع دمها لدون العشرة قبل طلوع الفجر فاستباح الدخول في الصوم ولم تستبح الوطء.

وأما الجواب عن استدلاله بأن ارتفاع العلة وقت لارتفاع حكمها: فهو أن لأصحابنا فيه خلافاً. ولو سلم له ذلك لكان كذلك ما لم يخلف تلك العلة علة أخرى وقد خلفتها علة وهي المنع من الصلاة لحدث الحيض. وأما قياسهم على بقاء الغسل من الجنابة فالفرق في المعنى يمنع صحة الجمع وهو أن الجنابة لما لم تمنع من الوطء لم يكن بقاء الغسل عليها مانعاً. ولما منع الحيض من الوطء كان بقاء الغسل فيه مانعاً.

فصل: فإذا ثبت أن وطأها قبل الغسل حرام فمتى كانت قادرة على استعمال الماء فعليها استعماله والاعتسالة به. وإن كانت عادمة للماء قام التيمم في استباحة الوطء مقام الغسل لأن التيمم بدل منه عند عدمه. فلو أحدثت بعد التيمم منعت من الصلاة حتى تتيمم لأن حدث الحيض قد ارتفع وطراً حدث غيره فلا يمنع من الوطء. ولكن لو رأت الماء بعد التيمم حرم وطؤها حتى تغتسل، لأنها بوجود الماء قد عادت إلى حدث الحيض المانع من

الوطئ. فلو عدت الماء والتراب^(١) حلت لحرمة الوقت ولم يجز وطؤها لعدم الطهارة. فإذا تيممت فوطأها ثم أراد وطأها ثانية فقد اختلف أصحابنا في جوازه بالتيمم الأول على وجهين:

أحدهما: لا يجوز أن يطأها ثانية حتى تعيد التيمم ثانية. كما لا يجوز أن تصلي فريضة ثانية إلا بتيمم ثان. وهو قياس قول أبي العباس.

والوجه الثاني: يجوز لارتفاع حدث الحيض بالتيمم المتقدم. فأما إذا تيممت الحائض ودخل عليها وقت صلاة أخرى. فقد اختلف أصحابنا هل يجوز وطؤها بالتيمم المتقدم في الوقت الماضي أم لا على وجهين:

أحدهما: وهو قول ابن سريج: قد بطل تيممها بخروج الوقت فلا يجوز وطؤها في الوقت الثاني إلا باستئناف تيمم ثان. لأن التيمم أضعف حالاً من الغسل فقصر حكمه عن حكم^(٢) الغسل.

والوجه الثاني: وهو أصح عندي يجوز وطؤها بعد دخول الوقت الثاني من غير إحداث تيمم ثان؛ لأنه ليس خروج الوقت بأغلظ من الحدث. فلما لم يكن طروء الحدث على التيمم فخرج الوقت ودخول غيره أولى والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِذَا اتَّصَلَ بِالْمَرْأَةِ الدَّمُ نَظَرَتْ فَإِنْ كَانَ دُمُهَا نَجِسًا مُحْتَمِلًا يَضْرِبُ إِلَى السَّوَادِ لَهُ رَائِحَةٌ فَتِلْكَ الْحَيْضَةُ نَفْسُهَا فَلْتَدْعِ الصَّلَاةَ فَإِذَا ذَهَبَ ذَلِكَ الدَّمُ وَجَاءَهَا الدَّمُ الْأَحْمَرُ الرَّقِيقُ الْمَشْرِقُ فَهُوَ عَرَقٌ وَلَيْسَتْ الْحَيْضَةُ وَهُوَ الطَّهَرُ وَعَلَيْهَا أَنْ تَغْتَسِلَ كَمَا وَصَفْتُ وَتُصَلِّيَ وَيَأْتِيَهَا زَوْجُهَا».

قال الماوردي: اعلم أن للحيض مقدمات ثلاث لا بد من تقديمها لتكون المسائل مبينة عليها.

فالمقدمة الأولى في زمان الحيض.

والمقدمة الثانية في قدر الحيض.

والمقدمة الثالثة في صفة الحيض.

فصل: فأما زمان الحيض فأقل زمان حيض فيه النساء تسع سنين وأكثره غير محدود؛ لأن ما كان الحد فيه معتبراً ولم يكن في الشرع محدوداً كان الرجوع في حده إلى ما وجد من العادات الجارية ولم يوجد في جاري العادة حدوث الحيض لأقل من تسع سنين. قال

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

الشافعي : وأعجل من سمعت من النساء تحيض نساء تهامة يحضن لتسع سنين وقد رأيت جدة لها إحدى وعشرين سنة . وقد يمكن على مذهبه أن يكون لها تسعة عشرة سنة وشيء غير أن الشافعي أخيراً بما وجد لا بما يمكن فكان أول زمان الحيض بعد اعتبار أقل العادات تسع سنين . واختلف أصحابنا هل التسع حد تحقيق أو حد تقريب على وجهين :

أحدهما : حد تحقيق متغير الحكم فيه بزيادة يوم ونقصانه .

والثاني : أنه حد تقريب لا يؤثر فيه نقصان اليوم واليومين . وهذا كاختلافهم في تحديد القلتين .

فأما أكثر زمان حيضهن فلم ينحصر بحد لاختلافه وتباينه ، وهو يختلف باختلاف البلاد لحرها وبردها قال الشافعي : فإن رأيت الدم قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد لا يقال له حيض ولا استحاضة لأن الاستحاضة لا تكون إلا على أثر حيض .

وأما قدر الحيض فيتعلق به ومما لا يستغني عنه من الطهر خمسة فصول :

فصل : في أقل الحيض وهو عند الشافعي يوم وليلة وسبأتي الخلاف فيه والحجاج عليه .

والثاني : في أكثر الحيض وهو عند الشافعي خمسة عشر يوماً .

والثالث : في أوسطه وهو ستة أيام أو سبعة أيام فهو كالمتفق عليه لحديث حمزة بنت جحش .

والرابع : في أقل الطهر من الحيضتين وهو خمسة عشر يوماً والوفاق عليه أكثر من الخلاف فيه على ما ذكره .

والخامس : في أكثر الطهر بين الحيضتين وهو غير محلود . فلورأت الدم أقل من يوم وليلة كان دم فساد ولم يكن حيضاً ولا استحاضة . ولو تجاوز خمسة عشر يوماً ففيه حيض واستحاضة .

فصل : فأما صفة الحيض فدم الحيض في الغالب أسود ثخين محتدم مريخ والمحتدم : هو الحار المحترق مأخوذ من قولهم يوم محتدم إذا كان شديد الحر ساكن الريح . وأما دم الاستحاضة في الغالب فهو أحمر رقيق مشرق وربما تغير دم الحيض إلى الحمرة ودم الاستحاضة إلى السواد . وإما لمرض طراً أو غداء اختلف أو زمان تقلب أو بلدان اختلفت فيعرف إذا تغير ولا يمنع أن يكون موصوفاً بهذه الصفة مع السلامة . والفرق بين دم الحيض ودم الاستحاضة مع افتراقهما في الصفة : أن دم الحيض يخرج من قعر الرحم ودم الاستحاضة يسيل من العادل : وهو عرق يسيل دمه في أدنى الرحم دون قعره حكاه ابن عباس وقد قال النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش في دم الاستحاضة إنما هو عرق .

فصل: فإذا تمهد ما وصفنا من مقدمات الحيض فالتساء على أربعة أضرب: طاهر، وحائض، ومستحاضة، وذات فساد.

فأما الطاهر فهي التي ترى النقاء ومعناه أن تستدخل القطن فيخرج نقياً. وأما الحائض: فهي التي ترى الدم في زمان يكون حيضاً وأما المستحاضة: فهي التي ترى الدم في أثر الحيض على صفة لا تكون حيضاً. وأما ذات الفساد: فهي التي تبتدىء بدم لا يكون حيضاً. وإذا كان النساء بهذه الأحوال فالطاهر منهن يتعلق عليها حكم الطهر، والحائض يتعلق عليها حكم الحيض. وأما المستحاضة فينقسم حالها أربعة أقسام:

أحدها: أن تكون مميزة.

والثاني: أن تكون معتادة.

والثالث: أن تكون صاحبة تمييز وعادة.

والرابع: أن لا يكون لها تمييز ولا عادة.

فصل: فأما المميزة فهي مسألة الكتاب وصورتها في امرأة تصل بها الدم حتى تجاوز خمسة عشر يوماً وبعضه أسود ثخين، وبعضه أحمر رقيق، فهذه هي المميزة. فتميز من دمها كان أسود ثخيناً فيكون حيضها وما كان منه أحمر رقيقاً فهو استحاضة.

وقال أبو حنيفة: لا اعتبار بالتمييز وترد إلى عاداتها استدلالاً بحديث أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «لَيَنْظُرَنَّ عَذَّةُ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصَيِّبَهَا اللَّبْيُ أَصَابَهَا فَلْتَرْكُ الصَّلَاةِ قَدَرُ ذَلِكَ الشَّهْرِ» قال: ولأن الدم قد يوجد فيكون حيضاً وقد يوجد فلا يكون حيضاً مع كونه متميزاً أو أيام العادة إذا قاربها الدم^(١) لا يكون إلا حيضاً، ودليلنا حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي ﷺ قال لها: «إِذَا كَانَ ذِمُّ الْحَيْضِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ فَرُدَّهَا إِلَى تَمْيِيزِهَا وَاعْتِبَارِ لَوْنِهِ وَرَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ لِلْحَائِضِ دَفْعَاتٍ وَلَيْدَمِ الْحَيْضِ رِيحٌ لَيْسَ لِغَيْرِهِ فَإِذَا ذَهَبَ قَدَرِ الْحَيْضِ فَلْتَغْتَسِلْ وَلَآنَ الْحَيْضُ مَتَعَلِّقٌ بِدَمٍ وَأَيَّامٍ فَوَجِبَ أَنْ يَقْدَمَ الدَّمُ عَلَى الْأَيَّامِ كَالْعَدَةِ تَقْدِمُ الْأَقْرَاءُ عَلَى الشُّهُورِ. وَلَآنَ مَا خَرَجَ مِنْ مَخْرَجٍ وَاحِدٍ إِذَا التَّبَسَّ وَأَمَكْنَ تَمْيِيزَهُ بِصِفَاتِهِ كَانَ التَّمْيِيزُ بِصِفَاتِهِ أَوْلَى كَالْمَنِيِّ وَالْمَذَى. وَأَمَّا الْجَوَابُ عَنْ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ فَهُوَ أَنَّهُ وَارِدٌ فِي الْمَعْتَادَةِ دُونَ الْمُمَيَّزَةِ. وَحَدِيثُ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حَبِيشٍ وَارِدٌ فِي الْمُمَيَّزَةِ دُونَ الْمَعْتَادَةِ فَتُسْتَعْمَلُ الْخَبْرَيْنِ فِيمَا وَرَدَا فِيهِ وَلَا يَسْقُطُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ.

وأما الجواب عن أيام العادة أنها لا تكون إلا حيضاً فكان أولى من اعتبار الدم فهو أنه استدلال فاسد؛ لأن أيام العادة قد توجد خالية من الدم فلا يكون حيضاً فكيف يجوز أن

(١) سقط في جـ.

يجعل حكم الأيام أقوى من حكم الدم والدم قد يكون حيضاً في غير أيام العادة.

فصل: فإذا ثبت أن التمييز معتبر فاعتباره يكون بثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون الدم مختلفاً بعضه أسود ثخين وبعضه أحمر رقيق. فإن كان لوناً واحداً فلا تمييز وينظر فيه: فإن كان أسود فكله حيض إن بلغ يوماً وليلة ولم يزد على خمسة عشر يوماً مبتدأة كانت أو ذات حيض. وإن نقص عن يوم وليلة فهو دم فساد. وإن زاد على خمسة عشر يوماً فهي مستحاضة فترد إلى ما سنذكره. وإن كان الدم أحمر رقيقاً فلها حالتان: مبتدأة، وذات حيض فإن كانت ذات حيض فهو كالسواد إذا انفرد يكون حيضاً إن بلغ يوماً وليلة ولم يتجاوز خمسة عشر. واستحاضة إن تجاوز ذلك. وإن كانت مبتدأة ففيه وجهان:

أحدهما: إنها كذات الحيض في أنه حيض.

والثاني: أنه دم فساد وليس بحيض على ما سنذكره مشروحاً في موضعه.

والشرط الثاني: أن يكون سواد الدم قدراً يكون حيضاً وهو أن يبلغ يوماً وليلة ولا يتجاوز خمسة عشر. فإن قصر عن يوم وليلة أو تجاوز خمسة عشر فلا تمييز وكان حكم الكل واحداً في كونه دم فساد إن نقص عن يوم وليلة أو استحاضة دخلت في حيض إن تجاوز خمسة عشر.

والشرط الثالث: أن يتجاوز الدم الأحمر خمسة عشر ليدخل الاستحاضة في الحيض فإن انقطع في خمسة عشر يوماً فكلما الدمين سواده وحمرة حيض على ما سنذكره.

فصل: فإذا استكمل هذه الشروط الثلاثة حكم لها بالتمييز ولزمها اعتباره في حيضها. فحيث لا يخلو دمها من أربعة أقسام:

أحدها: أن يتقدم السواد وتأخر الحمرة.

والثاني: أن تتقدم الحمرة ويتعقبها السواد.

والثالث: أن يكون السواد في الطرفين والحمرة في الوسط.

والرابع: أن تكون الحمرة في الطرفين والسواد في الوسط. فلما القسم الأول وهو أن يتقدم السواد وتتعقبه الحمرة وصورته أن ترى خمسة أيام من أول الشهر دم أسود وباقي الشهر دم أحمر فحيضها الخمسة السواد تدع فيها الصلاة والصيام. وأيام الدم الأحمر فيما بقي من الشهر استحاضة يلزمها فيه الصلاة والصيام؛ لأن التمييز فاصل بين^(١) دم الحيض ودم الاستحاضة لكن إن كان هذا الشهر أول شهور استحاضتها لم تصل ولم تصم بانقائها من السواد إلى الحمرة لجواز انقطاعه في الخمسة عشر فيكون حيضاً وهو ظاهر حاله. حتى

إذا تجاوز خمسة عشر يوماً تعقب استحاضتها ففقت ما تركت من الصلاة فيما تقدم من الحمرة واستقبلتها فيما تعقب. فإذا دخل الشهر الثاني فقد ثبت استحاضتها. فتصلي وتصوم حتى ينتقل من السواد إلى الحمرة، لأنه لا اعتبار حالها في الشهر الماضي قد صار في الأغلب استحاضة، وإن جاز لا تقطاعه في خمسة عشر يوماً أن يكون حيضاً. وكذلك لو رأت خمسة أيام دماً أحمر وباقي الشهر دماً أصفر كان الخمسة الحمرة حيضاً تقوم مقام السواد عند عدته وكان الصفرة استحاضة تقوم مقام الحمرة عند تقدمها. فلورأت في ابتداء الشهر الثاني عشرة أيام دماً أسود وباقي الشهر دماً أحمر كان حيضها العشرة السواد، وإن زاد على حيضها في الشهر الأول؛ لأن الاعتبار بالتمييز، ولكل حيضة حكم، وهكذا لو رأت في أول الثالث سبعة أيام دماً أسود وباقي الشهر أحمر أو أصفر كان حيضها سبعم، ولا فرق بين أن تستديم الحمرة بعد السواد على خمسة عشر^(١) في بقية الشهر كله وبين أن تبلغ قدراً يزيد مع السواد على خمسة عشر في أنها تكون مستحاضة. فإن لم يزد فليست مستحاضة. مثاله أن ترى خمسة أيام دماً أسود فإن اتصل الدم الأحمر بعده أحد عشر يوماً فصاعداً كانت مستحاضة. وإن انقطع العشرة فما دون كانت حائضاً وكان الزمان^(٢) حيضاً. وإن اختلفا فلورأت خمسة عشر يوماً دماً أسود ثم رأت بعده دماً أحمر أو أصفر كان الخمسة عشر السواد حيضاً. واختلف أصحابنا فيما بعده من الصفرة هل تكون استحاضة أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس لا يكون استحاضة ويكون دم فساد وجعلت الاستحاضة ما دخلت على إثر الحيض في زمان ثم تجاوزت.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق يكون استحاضة وسوى بين الأمرين فيما دخل على زمان الحيض وما لم يدخل.

فصل: وأما القسم الثاني: وهو أن تتقدم الحمرة ثم يتعقبها السواد فهذا على أربعة أقسام:

أحدها: أن تنقص^(٣) الحمرة المتقدمة عن قدر الحيض، ويبلغ السواد المتعقب قدر الحيض، مثاله أن ترى الحمرة أقل من يوم وليلة. وترى السواد بعده ما بين يوم وليلة إلى خمسة عشر. فالحمرة المتقدمة دم فساد والحيض ما بعده من السواد وليس لها استحاضة ولأنه لما استحق التمييز باختلاف الدمين وكان الأول مخالفاً لدم الحيض صار الثاني بانفراده حيضاً.

والقسم الثاني: أن تبلغ الحمرة المتقدمة قدر الحيض وينقص السواد المتعقب عن

(١) سقط في جـ.

(٢) في أ وكان الدم.

(٣) في أ تعقبه.

قدر الحيض . مثاله أن ترى ما بين يوم وليلة إلى خمسة عشر يوماً أحمر أو أصفر فإن الصفرة تقوم مقام الحمرة وترى أقل من يوم وليلة دماً أسود فهذا على ضربين :

أحدهما : أن يكونا جميعاً لا يتجاوزان قدر أكثر الحيض مثل ما ترى عشرة أيام دماً أحمر وأصفر أو أربعة عشر يوماً وترى أقل من يوم دماً أسود فكلما الدمين يكون حيضاً في غير المبتدأة وفي المبتدأة على وجهين :

والضرب الثاني : أن يتجاوز جميعاً قدر أكثر الحيض مثل أن ترى خمسة عشر يوماً دماً أحمر أو أصفر وترى بعده أقل من يوم وليلة دماً أسود . فحيضها ما تقدم من الدم الأحمر والأصفر إن كانت ذات حيض غير مبتدأة وفي المبتدأة وجهان . وما يتعقبه من الدم الأسود استحاضة لأن استحقاق التمييز لمجاوزة أكثر الحيض ونقص السواد عن قدر الحيض .

والقسم الثالث : أن تنقص الحمرة المتقدمة عن قدر الحيض^(١) وينقص السواد المتعقب عن قدر الحيض أيضاً . مثاله أن ترى أقل من يوم وليلة دماً أحمر أو أصفر وترى أقل من يوم وليلة بعده دماً أسود فهذا وإن خرج عن أقسام المستحاضة لما ذكرنا في شروطها أن يتجاوز دما خمسة عشر فهو داخل في أقسام المميّزة فكذا ما أوردناه فإن كانت هذه ذات حيض فكلما الدمين حيض فإن كانت مبتدأة فعلى الوجهين .

والقسم الرابع : أن تبلغ الحمرة المتقدمة قدر الحيض ويبلغ السواد المتعقب أيضاً قدر الحيض فهذا على ضربين :

أحدهما : أن يتجاوزا جميعاً قدر أكثر الحيض مثاله أن ترى عشرة أيام دماً أحمر أو أصفر ثم ترى بعده عشرة أيام دماً أسود . فإن كانت مبتدأة فحيضها العشرة السواد المتأخرة دون الصفرة المتقدمة لا يختلف أصحابنا فيه لأن السواد قد وجد بصفة الحيض بخلاف الصفرة وكذا الزمانين على سواء في الإمكان وإن كانت ذات حيض فعلى وجهين لأصحابنا :

أحدهما : وهو قول أبي العباس وأبي علي أن حيضها ما تقدم من عشرة الحمرة أو الصفرة دون ما تعقب من العشرة السواد . قال أبو العباس : لأن الاستحاضة تدخل على الحيض والحيض لا يدخل على الاستحاضة فلما كانت العشرة الأيام الصفرة أو الحمرة لو انفردت كانت حيضاً اقتضى أن يكون ما دخل عليها من السواد استحاضة لتمييز الدمين وامتناع كونهما حيضاً .

والوجه الثاني :^(٢) وهو قول أبي العباس^(٣) وجمهور المتأخرين أن حيضها ما تأخر من

(١) سقط في جـ .

(٢) في القول .

(٣) في إسحاق .

عشرة السواد دون ما تقدم من عشرة الصفرة لاختصاصه بصفة الحيض مع تساوي الزمانين فلم يجز أن توجد صفة الحيض في دم ممكن فيجعل الحيض فيما سواه ولأن من شأن الحيض أن يبدو قوياً أسود ثم يرق ويصفو وليس من شأنه أن يبدو رقيقاً صافياً ثم يقوى ويسود. وقد روي مثله عن أبي هريرة أن الحيضة تبدو فتكون دماً خائراً ثم يرق الدم ويصفو ثم يكون صفرة فإذا رأت القصة البيضاء فهو الطهر.

والضرب الثاني: أن لا يتجاوز الزمان قدر أكثر الحيض. مثاله أن ترى عشرة أيام دماً أصفر ثم ترى بعدها خمسة أيام دماً أسود فمن جعل الصفرة هناك حيضاً جعل كلا الزمانين ها هنا حيضاً ومن جعل السواد هناك حيضاً جعل السواد الخمسة ها هنا حيضاً فهذا حكم المميزة إذا رأت صفرة الدم وحمرة مثل سواده وهو الثاني من أقسامها.

فصل: وأما القسم الثالث: وهو أن يكون السواد في الطرفين والحمرة أو الصفرة في الوسط فهذا على ثمانية أقسام:

أحدها: أن يبلغ كل واحد من الدماء الثلاثة قدراً يكون حيضاً ولا يتجاوز جميعه قدر أكثر الحيض مثاله أن ترى خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام أحمر أو أصفر وخمسة أيام دماً أسود. ففي الصفرة المتوسطة بين الدمين الأسودين وجهان: أحدهما: أنه حيض وهو قول أبي العباس.

والثاني: استحاضة في حكم الطهرين الدمين، وهو قول أبي إسحاق. فعلى هذا يكون على قولين من التلفيق: أحدهما: يكون في حكم الحيض.

والثاني: في حكم الطهر وسواء في ذلك المبتدأة وذات الحيض لأن المبتدأة بما تقدم من السواد قد صارت من ذوات الحيض.

والقسم الثاني: أن يبلغ كل واحد من الدماء الثلاثة قدراً يكون حيضاً ويتجاوز جميعه قدر أكثر الحيض. مثاله: أن ترى سبعة أيام دماً أحمر أو أصفر وسبعة أيام دماً أسود فعلى قول أبي العباس يكون حيضها السبع السواد والسبع الصفرة وما تعقبه من السواد استحاضة. وعلى قول أبي إسحاق يكون حيضها السبعة السواد الأولى والسبعة السواد الأخيرة وتكون السبعة الصفرة استحاضة. ولا يكون على قولي التلفيق لمجاورة قدر الحيض فلورأت ثمانية أيام دماً أسود وثمانية أيام دماً أصفر وثمانية أيام دماً أسود كان حيضها الثمانية السواد الأولى وما بعدها من الدمين استحاضة على المذهبين معاً لأنك إذا ضمنت إلى السواد الأول واحداً من الدمين تجاوز أكثر الحيض فلم يضم.

والقسم الثالث: أن ينقص كل واحد من الدماء الثلاثة عن قدر الحيض ولا يبلغ

جميعها قدر الحيض . مثاله أن ترى ساعة دماً أسود وساعة دماً أصفر وساعة دماً أسود فهذا كله دم فساد وذكرناه وإن كان خارجاً من أحكام المميّزة؛ لأن مقابلة التقسيم في هذا الفصل اقتضاه .

والقسم الرابع : أن ينقص كل واحد من الدماء الثلاثة عن قدر الحيض لكن يبلغ جميعها قدر الحيض . مثاله : أن ترى يوماً وليلة دماً أسود وثلاثة أصفر وثلاثة أسود فعلى قول أبي العباس يكون حيضاً . وعلى قول أبي إسحاق لا يكون حيضاً؛ لأنه يخرج الصفرة فيكون باقي السواد ثلثي يوم وذلك لا يكون حيضاً . فلو رأت نصف يوم دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود : فعلى قول أبي إسحاق يكون حيضاً يوماً ونصف^(١) وعلى قول أبي العباس لا يكون حيضاً يوماً ونصفاً ، وعلى قول أبي إسحاق يكون حيضها يوماً واحداً والنصف الصفرة استحاضة بين دمي حيض كظهر التلغيق .

والقسم الخامس : أن يبلغ كل واحد من السوادين قدر الحيض وتنقص الصفرة المتوسطة عن قدر الحيض مثاله أن ترى خمسة أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود . فعلى قول أبي العباس حيضها عشرة أيام ونصف وهي الدماء الثلاثة كلها . وعلى قول أبي إسحاق حيضها عشرة أيام زمان السوادين ونصف يوم الصفرة طهر بينهما . فيكون على قول^(٢) التلغيق فلو رأت ثمانية أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر وسبعة أيام دماً أسود : فعلى قول أبي العباس حيضها ثمانية أيام ونصف وما بعده من السبعة^(٣) استحاضة لمجاوزته أكثر الحيض . وعلى قول أبي إسحاق حيضها خمسة عشر يوماً وهو السوادان دون الصفرة .

والقسم السادس : أن ينقص كل واحد من السوادين عن قدر الحيض فتبلغ الصفرة المتوسطة قدر الحيض .

مثاله : أن ترى نصف يوم دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود : فعلى قول أبي العباس حيضها ستة أيام وهي أيام الدم كله وعلى قول أبي إسحاق حيضها النصفان السوادان إن انضم إليهما مع اليوم ليلة والخمسة الصفرة المتوسطة استحاضة بين دمي حيض فيكون كظهر التلغيق وإن لم ينضم إلى يوم السوادين ليلة صار السواد تبعاً للصفرة فتصير الستة كلها وهي أيام الدماء الثلاثة حيضاً في ذات الحيض وفي المبتدأة على وجهين .

والقسم السابع : أن يبلغ كل واحد من السواد الأول والصفرة المتوسطة قدر الحيض

(١) سقط في جـ .

(٢) في أ قوي .

(٣) في أ السج السواد .

وينقص السواد الآخر عن قدر الحيض . مثاله أن ترى خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود فكل ذلك حيض على المذهبين معاً وهو عشرة أيام ونصف . أما أبو العباس فعلى أصله في أن الصفرة في أيام الحيض حيض وإن تعقبها سواد . وأما أبو إسحاق فلأن الصفرة لم يتعقبها من السواد قدر يكون حيضاً فصارت تبعاً وكان الكل حيضاً فلو رأت ثمانية أيام دماً أسود وسبعة أيام دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود : فعلى قول أبي العباس يكون حيضها خمسة عشر يوماً الثمانية السواد^(١) والسبعة الصفرة ويكون النصف يوم السواد دم فساد لمجاوزة أيام الحيض وتميزه عما قبل وعلى قول أبي إسحاق يكون حيضها ثمانية أيام ونصف وهو زمان الدمين الأسودين والسبعة الصفرة استحاضة محضة فلو رأت ثمانية أيام دماً أسود وثمانية أيام دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود فعلى قول أبي العباس حيضها ثمانية أيام ونصف زمان السواد الأول والآخر والثمانية الصفرة استحاضة محضة .

والقسم الثاني^(٢) : ينقص كل واحد من السواد الأول والصفرة المتوسطة عن قدر الحيض ويبلغ السواد الأخير قدر الحيض^(٣) . مثاله أن ترى نصف يوم دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود فعلى قول أبي العباس حيضها ستة أيام زمان الدماء الثلاثة وعلى قول أبي إسحاق حيضها خمسة أيام وهي السواد الأخير ولا يكون السواد الأول حيضاً لما تعقبه من الصفرة . فلو رأت نصف يوم دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر وخمسة عشر يوماً دماً أسود : فحيضها على المذهبين معاً الخمسة عشر السواد ؛ لأن الرجوع إلى التمييز مع تجاوز أكثر الحيض ما لو انفرد كان حيضاً ، فهذا ما في القسم الثالث من الأقسام الثمانية .

فصل : وأما القسم الرابع : وهو أن تكون الصفرة في الطرفين والسواد في الوسط فهذا على ستة أقسام :

أحدها : أن يبلغ كل واحد من الدماء الثلاثة قدر الحيض مثاله أن ترى خمسة أيام دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر : فعلى قول أبي العباس حيضها خمسة عشر يوماً أيام الدماء الثلاثة ، وعلى قول أبي إسحاق حيضها عشرة أيام الخمسة السواد وما بعده من الخمسة الصفرة فلا تكون الخمسة الصفرة المتقدمة حيضاً فلو رأت ستة أيام دماً أصفر وستة أيام دماً أسود وستة أيام دماً أصفر كان حيضها على قول أبي العباس اثني عشر يوماً السنة الصفرة المتقدمة والسنة السواد المتوسطة وما بعدها من الستة الصفرة المتأخرة استحاضة ، وعلى قول أبي إسحاق حيضها ستة أيام السواد المتوسطة وما قبله وما بعده من الصفرتين استحاضة . فلو رأت ثمانية أيام دماً أصفر وثمانية أيام دماً أسود وثمانية أيام دماً

(١) سقط في جـ.

(٢) في جـ الثاني .

(٣) سقط في جـ.

أصفر فحيضها على المذهبين معاً الثمانية السواد ولا تضم إليها واحد من الصفرتين لأنه يصير مجاوزاً لأكثر الحيض .

والقسم الثاني : أن ينقص كل واحد من الدماء الثلاثة عن قدر الحيض مثاله أن ترى ثلث يوم دماً أسود وثلث يوم دماً أصفر فيكون كله دم فساد وجميعه أقل من يوم وليلة فلورأت نصف يوم دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر : فعلى قول أبي العباس حيضها يوم ونصف زمان الدماء الثلاثة وعلى قول أبي إسحاق حيضها يوم وليلة وهو النصف السواد وما بعده من النصف الصفرة ولا تكون الصفرة المتقدمة حيضاً .

والقسم الثالث : أن يبلغ كل واحد من الصفرتين قدر الحيض وينقص السواد المتوسط عن قدر الحيض مثاله أن ترى خمسة أيام دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر : فعلى قول أبي العباس حيضها عشرة أيام ونصف زمان الدماء الثلاثة وهكذا يجيء على قول أبي إسحاق أيضاً لأن السواد المتوسط لا يكون انفراده حيضاً فصار تبعاً للصفرتين . فلورأت ثمانية أيام دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود وثمانية أيام دماً أصفر . فعلى قول أبي العباس حيضها ثمانية أيام ونصف الأول والسواد المتوسط وتكون الصفرة المتأخرة استحاضة تميزت عن الأول بما توسطها من السواد وعلى قول أبي إسحاق تكون مستحاضة لا تميز لها لأن السواد ينفرد به لا يكون حيضاً لنقصه والصفرتان تزيد عن قدره .

والقسم الرابع : أن ينقص كل واحد من الصفرتين عن قدر الحيض ويبلغ السواد المتوسط قدر الحيض - مثاله أن ترى نصف يوم دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر فعلى قول أبي إسحاق حيضها ستة أيام زمان الدماء الثلاثة وعلى قول أبي إسحاق حيضها خمسة أيام ونصف السواد وما بعده من الصفرة دون ما تقدمه .

والقسم الخامس : أن يبلغ كل واحد من الصفرة المتقدمة والسواد المتوسط قدر الحيض وتنقص الصفرة المتأخرة عن قدر الحيض . مثاله أن ترى خمسة أيام دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر فعلى قول أبي العباس حيضها عشرة أيام ونصف السواد المتوسط وما بعده من الصفرة دون ما تقدمه فلورأت ثمانية أيام دماً أصفر وسبعة أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر فعلى قول أبي العباس حيضها خمسة عشر يوماً الصفرة الثمانية المتقدمة وما بعدها من السبعة السواد والصفرة الأخيرة دم فساد لمجاوزتها أكثر الحيض وعلى قول أبي إسحاق حيضها سبعة أيام ونصف وهي السواد المتوسط والصفرة المتأخرة فلورأت ثمانية أيام دماً أصفر وثمانية أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر فحيضها على المذهبين معاً ثمانية أيام وهي السواد المتوسط والصفرة المتأخرة استحاضة فأما الصفرة المتقدمة فعلى قول أبي العباس تكون دم فساد لأنه لا يجعل الاستحاضة إلا ما كانت على

أثر حيض وعلى قول أبي العباس الصفرة الأولى استحاضة أيضاً كالصفرة الثانية ويجوز تقديم الاستحاضة على الحيض كما يجوز تأخيرها عن الحيض.

والقسم السادس: أن ينقص كل واحد من الصفرة المتقدمة والسواد المتوسط عن قدر الحيض وتبلغ الصفرة المتأخرة^(١) قدر الحيض. مثاله أن ترى نصف يوم دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر فعلى قول أبي العباس كل ذلك حيض وهو ستة أيام وعلى قول أبي إسحاق تكون جميعها كالصفرة المحضة لأن السواد المتوسط بنقصانه عن الحيض يكون تبعاً فإن كانت ذات حيض كانت الستة كلها حيضاً - وإن كانت مبتدأة فدم فساد - فهذا حكم الميزة على ما انقسمت إليه الأقسام الأربعة والله أعلم^(٢).

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَسْتَظْهَرَ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا - يُرِيدُ الْحَيْضَةَ - فَأَغْشَى الدَّمَ عَنْكَ وَصَلِّيْ» وَلَا يَقُولُ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ إِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا إِلَّا وَهِيَ بِهَ عَارِفَةٌ (قَالَ) وَإِنْ لَمْ يَنْفَقِصْ دَمُهَا بِمَا وَصَفَتْ ثُمَّ قَتَرَهُ وَكَانَ مُشْتَبِهاً نَظَرْتُ إِلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ حَيْضَتُهَا فِيمَا مَضَى مِنْ دَهْرٍهَا فَتَرَكْتُ الصَّلَاةَ لِوَقْتِ اللَّيْلِ كَانَتْ تَحِيضُ فِيهِ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ «لَتَنْظُرَ عِدَّةَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ» الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنْ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا مَا أَصَابَهَا فَلْتَدَعِ الصَّلَاةَ فَإِذَا خَلَفْتَ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ لَتَسْتَبْرِئِ بِتَوْبٍ ثُمَّ تَصَلِّيْ».**

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا استحيضت المعتادة رُدت إلى عاداتها من غير استظهار بزيادة وهكذا الميزة - وقال مالك: تستظهر بثلاثة أيام فوق عاداتها إلى أن تبلغ عاداتها اثني عشر يوماً فإن كانت ثلاثة عشر يوماً استظهرت بيومين تمام الخمسة عشر يوماً وإن كانت أربعة عشر يوماً استظهرت بيوم استدلالاً بما رواه جابر بن عبد الله بن حزام الأنصاري أن رسول الله ﷺ أمر المُسْتَحَاضَةَ أَنْ تَسْتَظْهَرَ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ.

ودلينا قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨] فكان أمره بالمحافظة عليها يوجب الاستظهار لفعلها ويمنع من الاستظهار من تركها وقوله ﷺ في حديث أم سلمة «لَتَنْظُرَ عِدَّةَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ» الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنْ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا اللَّيْلِ أَصَابَهَا فَلْتَرَكِ الصَّلَاةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ» كان ذلك مانعاً من ترك الصلاة أكثر من قدرها من الشهر ثم قال: «فإذا خلقت ذلك فلتغتسل ثم تستبرئ بتوب ثم تصلي» فكان أمره بفعل الصلاة بعد أيام العادة مانعاً من الاستظهار بشيء بعد - وما روى الشافعي عن عمرو بن أبي سلمة عن الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت «استحيضت أم

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

حَيْضَةً بَنَتْ جَحْشٌ وَهِيَ تَحْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ سَمِعَ سَبِينَ فَأَشْتَكَتْ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهَا: «هَلْ لَيْسَتْ بِحَيْضَةٍ وَلَكِنْ هَذَا عَرَقٌ فَإِذَا أَقْبَلْتَ الْحَيْضَةَ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَتَيْتِ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي» فدل هذا الحديث على المنع من الاستظهار بزيادة فاما حديث جابر إن صح فمحمول على الاستظهار للصلاة فيمن شك في عاداتها ثلاث هي أم أربع فأمرها أن تستظهر بالرجوع إلى ثلاث وإنما حملناه على هذا التأويل لتألف الأخبار ولا تختلف والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «قَالَ وَالصُّفْرَةُ وَالْكُدْرَةُ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ حَيْضٌ ثُمَّ إِذَا ذَهَبَ ذَلِكَ أَغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

وقال أبو يوسف ومحمد: الحمرة والصفرة حيض، فأما الكدرة فليست حيضاً إلا أن يتقدمها سواد، وهذا خطأ، بل كل ذلك حيض تقدمه سواد أم لا، لما روي عن عائشة أنها قالت: «كُنَّا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالْكُدْرَةَ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ حَيْضًا» ولأن كلما كان حيضاً عند تقدم غيره كان حيضاً، وإن انصرف عن غيره كالصفرة والحمرة.

فصل: فإذا ثبت أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، فقد اختلف أصحابنا في مراد الشافعي بقوله «أَيَّامِ الْحَيْضِ حَيْضٌ» فقال أبو سعيد الاصطخري: يعني: في أيام العادة، فإن تجاوزت أيام العادة لم يكن حيضاً، وبه قال أبو إسحاق في قديم أمره. وذهب سائر أصحابنا إلى أنه أراد في الأيام التي يمكن أن تكون حيضاً وهي الخمسة عشر، وإن تجاوزت أيام العادة ورجع إلى هذا القول أبو العباس^(١) في آخر أيامه، وقال: كنت أذهب إلى القول الأول حتى وجدت للشافعي في كتاب العدد أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، وسواء كان لها أيام قبل ذلك أو لم يكن فجعل حكم المبتدأة، وذات الحيض سواء، قال أبو إسحاق: والأول أصح في القياس لولا ما وجدناه عن الشافعي؛ واستدل من جعل الصفرة والكدرة حيضاً في أيام العادة دون ما جاوزها من الخمسة عشر يوماً برواية أم الهذيل^(٢) عن أم عطية^(٣). - وكانت بَابُتِ النَّبِيِّ ﷺ - قَالَتْ: كُنَّا لَا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالْكُدْرَةَ بَعْدَ الطَّهْرِ شَيْئًا^(٤) يَعْنِي بَعْدَ أَيَّامِ الْعَادَةِ، قَالَ: وَلِإِنْ حُكِمَ الْحَيْضُ ثَبِتَ بِأَحَدٍ مَعْنِيَيْنِ.

(١) في إسحاق.

(٢) حفصة بنت سيرين الأنصارية أم الهذيل البصرية عن مولانا أنس وأم عطية وجماعة وعنها أخوها محمد وقتادة وأيوب وطلحة قال إياس بن قرة: ما أدركت أحداً أفضله على حفصة... انظر الخلاصة (٣/٣٧٨).

(٣) نُسِية بضم أوله بنت كعب الأنصارية أم عطية صحابية جليلة لها أربعون حديثاً اتفقا على سبعة وانفرد كل منهما بحديث وعنها محمد وحفصة ابنا سيرين... انظر الخلاصة (٣/٣٩٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٦) وأبو داود (٣٠٧) والنسائي (١٨٦/١)، وابن ماجه (٦٤٧) والحاكم (١/١٧٤).

أما وجود شاهد فيه وصفة محللة وهو السواد أو مصادمة^(١) أيام العادة، فلما تجاوزت أيام الصفة بتغيره إلى الصفرة والكدر، وتجاوزت أيام العادة علم أنه ليس بحيض، لفقد العلم الدال عليه.

والدليل على استواء حكم في أيام العادة وغيرها من أيام الحيض برواية علقمة بن أبي علقمة أن النساء كن يرسلن إلى عائشة بالدرجة فيها شيء من الصفرة، فتقول لهن: لا تصلين حتى ترين القصة البيضاء، فدل إطلاقها على استواء الحكم في الحالين، ولأن التمييز والعادة معنيان يعتبر بهما الحيض عند إشكاله ومجاوزة أيامه، ثم كانت العادة غير معتبرة في الحيض إذا لم تجاوز أكثر أيامه، وجب أن يكون تمييز الصفرة والكدر غير معتبر فيه ما لم يجاوز أكثر أيامه، ولأن المني هو الشخين الأبيض وقد يتغير إلى الصفرة والرقعة لعله تحدث، ثم لا يختلف حكمه باختلاف لونه؛ كذلك ما يرخيه الرحم من الدم لا يختلف حكمه في أيامه باختلاف لونه فأما حديث أم عطية فوارد فيما وجد في الطهر، والطهر ما تجاوز أيام الحيض، وأما استدلاله بأن اعتبار الحيض بمعنيين فيقال: وبمعنى ثالث، وهو وجوده في زمان يجوز أن يكون حيضاً.

فصل: فعلى هذين المذهبين تكون فروع هذا الفصل فإذا كانت عادة امرأة أن ترى من أول لكل شهر خمسة أيام دماً أسود، وباقي شهرها طهراً، فرأت في هذا الشهر خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر، وباقي الشهر طهراً فعلى مذهب الشافعي وما عليه جمهور أصحابنا أن حيضها عشرة أيام وهو زمان الدمين معاً لوجوده في زمان يجوز أن يكون حيضاً، وعلى مذهب أبي سعيد الاصطخري حيضها الخمسة السواد والخمسة الصفرة استحاضة لمفارقتها أيام العادة.

فرع: فلو بدأت وعادتها الخمسة السواد من أول الشهر خمسة أيام دماً أسود، وخمسة أيام دماً أحمر، وخمسة أيام دماً أصفر، كان على مذهب الشافعي كل ذلك حيضاً، وعلى مذهب أبي سعيد حيضها عشرة أيام الخمسة السواد، والخمسة الحمراء، لأنه يجعلها كالسواد بخلاف الصفرة، ويجعل الخمسة الصفرة استحاضة لمفارقتها أيام العادة.

فرع: فلو كانت عادتها الخمسة السواد من أول الشهر، وباقي شهرها طهراً، فرأت خمسة أيام دماً أسود، ثم خمسة عشر يوماً طهراً ثم خمسة أيام دماً أصفر، كانت الخمسة الصفرة على مذهب الشافعي حيضاً؛ لوجودها في زمان يجوز أن يكون حيضاً؛ على مذهب أبي سعيد استحاضة لمفارقتها أيام العادة.

فرع: فلو كانت عادتها عشرة أيام دماً أسود من أول الشهر فرأت خمسة أيام من أوله دماً

(١) في المصادقة.

أسود ثم عشرة أيام دماً أصفر كان جميع الدمين حيضاً وهو خمسة عشر يوماً على مذهب الشافعي فأما أبو سعيد فيجعل حيضها من ذلك عشرة أيام ويفرق حكم الصفرة فيجعل خمسة منها حيضاً لوجودها في^(١) أيام العادة وخمسة استحاضة^(٢) لمفارقتها أيام العادة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وإن لم ينفصل دمها بما وصفت لك فتعرفه وكان مشتبهاً نظرت إلى ما كان عليه حيضها فيما مضى من دهرها فترك الصلاة للوقت الذي كانت تحيض فيه، وهذا صحيح، وهو القسم الثاني من أقسام الاستحاضة وهي المعتادة.

وصورتها: في امرأة استمر بها الدم حتى يجاوز خمسة عشر يوماً، وكله لون واحد، لا يتميز بعضه عن بعض ولها عادة سالفة في حيضها، فوجب أن ترد إلى عاداتها السالفة، وقال مالك لا اعتبار بالعادة استدلالاً بحديث فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي ﷺ قَالَ لَهَا: «إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ فَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّعِي وَصَلِّي فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ» فردها إلى التمييز ولم تعتبر العادة قال: ولأن الدم قد يوجد في غير أيام العادة فيكون حيضاً، وتوجد أيام العادة بغير دم، فلا يكون حيضاً، فلم يكن للعادة تأثير.

ودليلاً حديث أم سلمة قوله ﷺ لَيَنْظُرَنَّ عَذَّةُ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ أَلَّتِي كَانَتْ تَحْيِضُهُنَّ مِنْ الشَّهْرِ مِثْلَ أَنْ يُعْيِيَهَا أَلَّتِي أَصَابَهَا فَلَتَرَكَ الصَّلَاةَ، قدر ذلك من الشهر، فدل على اعتبار العادة وروى أبو اليقظان عن عدي بن ثابت^(٣) عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ «الْمُسْتَحَاضَةُ تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي حَتَّى أَيَّامَ حَيْضِهَا»^(٤) وروى العلا بن المسيب عن الحكم بن جعفر أن سودة استحيضت فلأمرها رسول الله ﷺ إِذَا مَضَتْ أَيَّامُهَا اغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ.

فدلّت هذه الأحاديث الثلاثة على اعتبار العادة، ولأن الحيض يتعلق بدم وأيام فجاز أن يرجع إلى الأيام عند إعواز الدم كالعدة تنتقل عن الأقراء إلى الشهور.

(١) في ج لمفارقتها.

(٢) سقط في ج.

(٣) عدي بن ثابت الأنصاري الكوفي عن أبيه وجده لأمه عبد الله بن يزيد الخطمي وعنه الأعمش ومسعر ويحيى بن سعيد الأنصاري وزيد بن أبي أنيسة وثقه جماعة. وقال أبو حاتم صدوق إمام مسجد الشيعة قال ابن قانع مات سنة ست عشرة ومائة. . . انظر الخلاصة (٢/٢٢٣).

(٤) أخرجه الدارمي ٢٠٢/١ في الوضوء وأبو داود ٢٠٨/١ في الطهارة (٢٩٧) والترمذي ٢٢٠/١ في الطهارة (١٢٦، ١٢٧) وابن ماجة ٢٠٤/١ في الطهارة (٦٢٥).

فأما حديث فاطمة بنت أبي حبيش فمستعمل في المميّزة؛ لأنه لا يجوز أن يأسر بالتمييز لمن لا تميّيز لها، وحديث أم سلمة مستعمل في المعتادة التي لا تميّيز لها فيستعمل كل واحد من الحديثين في موضعه.

وأما ما ذكرنا من الاستدلال بأن أيام العادة لا تكون حيضاً، فإن عنى إذا خلت من الدم، فصحيح، وإذا أراد إذا اقترن بها الدم ففساد، وهذه أيام عادة قارنت دماً فلم يسلم للاستدلال.

فصل: فإذا ثبت أن العادة معتبرة عند فقد التمييز، فللعادة ضربان: متفقة ومختلفة.

فأما المتفقة: فضربان: متفقة بالحيض والطهر [ومتفقة بالتمييز فأما المتفقة بالحيض والطهر]^(١) فهو أن تحيض على مرور الشهور في كل شهر عشرًا، وتري باقيه طهرًا؛ فإذا أشكل حيضها في هذا الشهر وتجاوز أكثر الحيض ردت إلى العشر، وهي العادة المتفقة بالحيض والطهر وأعادت صلاة ما زاد عليها، وكذلك لو كانت عاداتها السالفة أقل الحيض يوم وليلة أو أكثر الحيض خمسة عشر يوماً أو أوسطه ستاً أو سبعة رُدَّتْ إلى عاداتها من ذلك قليلاً كان أو كثيراً إذا كان قدرًا يكون حيضاً، فلو كانت عاداتها خمسة أيام دماً وخمسة عشر يوماً طهرًا رُدَّتْ إلى عاداتها في الأمرين في الحيض والطهر، فيجعل حيضها خمسة أيام وطهرها خمسة عشر يوماً.

فلو كانت مبتدأة فرأت عشرة أيام حيضاً وباقى الشهر طهرًا ثم أشكل دمها في الشهر الثاني وتجاوز خمسة عشر يوماً وجب ردها فيما أشكل من شهرها الثاني إلى العشرة التي حاضتها من قبل، وإن لم يتكرر صارت المرة الواحدة لها عادة لا يختلف فيها أصحابنا؛ لأن فقد التمييز يقتضي اعتبار العادة، فكان اعتبار عاداتها، وإن كانت مرة أولى من اعتبار عادة غيرها ثم هكذا تعتبر عاداتها في الطهر فإن استدام بها الإشكال في الشهر الثاني والثالث والرابع رُدَّتْ إلى ما ذكرنا من العادة فيما ثبت لها من الإشكال بالشهر الأول، ولا يلزمها الغسل في الشهر الأول عند مجاوزة أيام العادة؛ لأن حكم الإشكال ما ثبت لها، وانقطاع دمها، وإن جاوز قدر العادة مجوز في أقل من خمسة عشر.

وأما المتفقة بالتمييز فهو أن ترى المبتدأة عشرة أيام دماً أسود وباقى الشهر دماً أحمر أو أصفر فيكون حيضها من ذلك عشرة بالتمييز الحاصل لها ثم ترى كذلك في الشهر الثاني، ثم

في الثالث، فتستقر عاداتها بالتميز على عشرة فإذا أشكل دمها في بعض الشهور فقدمت التمييز رُدَّتْ إلى العادة الحاصلة بالتميز، وهي عشرة، وأعادة صلاة ما زاد عليها، وهكذا لو ميزت المبتدأة شهراً واحداً فكان حيضها من جملته عشرة، ثم أشكل دمها في الشهر الثاني، رُدَّتْ إلى العشرة، وإن لم يتكرر [وصارت المرأة^(١)] لها عادة. والله أعلم بالصواب.

فصل: وأما الضرب الثاني: وهي العادة المختلفة، فهي ضربان: مرتبة وغير مرتبة.

فأما المرتبة فنصورتها أن تحيض في شهر خمسة وفي الثاني سبعة، وفي الثالث عشرة، ثم تعود النوبة فتحيض في الرابع خمسة، وفي الخامس سبعة، وفي السادس عشرة، ثم هكذا في سائر دهرها يجري الأمر في حيضها على نوبة صحيحة وعادة مستقيمة ثم أشكل دمها في هذا الشهر ويتجاوز أكثر الحيض، فيُنظر ما كان تقتضيه نوبة عاداتها في حيضها من هذا الشهر فنرد إليه، فإن كان ما قبله خمسة جعلت هذا سبعة وما بعده عشرة، وإن كان ما قبله سبعة جعلت هذا عشرة، وما بعده خمسة، وإن كان ما قبله خمسة^(٢) جعلت هذا خمسة، وما بعده سبعة، ثم تدور النوبة كذلك أبداً ما كانت على إشكالها، وإنما كان كذلك؛ لأن الترتيب قد قدر لها عادة مستقيمة، فصارت كالعادة المتفقة، فلو نسيت ما كان تقتضيه نوبة عاداتها، وترتب حيضتها رُدَّتْ إلى أقل نوبتها، وهي الخمسة؛ لأنها يقين، واحتياط، فتغتسل وتصلي، فإذا مضى عليها اليوم السابع، اغتسلت لجواز أن تكون نوبة شهرها سبعة، فإذا مضى عليها اليوم العاشر، اغتسلت لجواز أن تكون نوبة شهرها عشرة.

وأما غير المرتبة، فنصورتها: أن تحيض في شهر خمسة، وفي شهر سبعة وفي شهر عشرة، لا ينقص حيضها عن الخمسة ولا يزيد على العشرة وليس بها نوبة صحيحة^(٣)، ولا عادة راتبة، وتتقدم الخمسة على العشرة تارة، وتتأخر عنها تارة، فإذا أشكل دمها في هذا الشهر وتجاوزت أكثر الحيض نُظِرَتْ إلى عاداتها في الشهر الماضي قبل إشكال دمها، فإن كان أقل عاداتها، وهي الخمس رُدَّتْ إلى عاداتها. لا تختلف وأعادت صلاة ما زاد عليها، وإن كان أكثر عاداتها هي العشر، فإن تكررت قبل الإشكال بشهرين وثلاثة رُدَّتْ إليهما، وأعادت صلاة ما زاد عليها، وإن لم تتكرر فالظاهر من مذهب الشافعي أنها ترد إليهما أيضاً، وإن كانت أكثر العادة نص عليها في كتاب الأم لقرينه من شهر الإشكال، ولقوله ﷺ «ولتنظر

(١) سقط في جـ.

(٢) في عشرة.

(٣) في تقدير صحيح.

عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة؛ وقال أبو إسحاق المروزي: وترد إلى أقل العادة وهي الخمسة، وحكاها الشافعي في كتاب العدد، وهو قول أبي حنيفة لدخولها في السبعة والعشرة؛ لأن من حاضت سبعة وعشرة فقد حاضت خمسة، مع ما فيه من الاحتياط والاستظهار، وهذا القول غير سديد؛ لأن مبتدأة لو حاضت في أول شهر حيضها خمساً، وفي الثاني: عشراً، ثم أشكل دمها في الثالث، وتجاوز أكثر الحيض ردت إلى العشرة اتفاقاً؛ لأنه أقرب إلى شهر الاستكمال ولم تكن الحمرة^(١) معتبرة، وإن كانت أحوط؛ لأنها أبعد كذلك غير المبتدأة فهذا حكم المعتادة وهو الثاني من أقسام المستحاضة.

فصل: في القسم الثالث من أقسام المستحاضة وهي التي قد اجتمع لها تمييز وعادة، وصورتها: في امرأة قد استقرت لها عادة في حيضها فيما سلف من شهورها واستمر بها الدم في شهورها حتى تجاوز أكثر الحيض وهو تمييز بعضه أسود وبعضه أحمر أو أصفر، فصارت جامعة بين التمييز في حيضها، وبين العادة فيما^(٢) سلف من شهورها فمذهب الشافعي أنها ترد إلى تمييزها دون عاداتها، وقال أبو سعيد الاصطخري وأبو علي بن خيران: بل ترد إلى عاداتها دون تمييزها استدلالاً بأمرين:

أحدهما: أن العادة تأتلف، والتمييز يختلف، والمؤتلف أولى بالاعتبار من المختلف. والثاني: أن العادة متكررة، والتمييز منفرد، وما تكرر أولى اعتباراً مما انفرد، وهذا خطأ لأمرين:

أحدهما: أن التمييز صفة محل حيض الإشكال والعادة في غيره والدلالة على الشيء بصفته أولى من الدلالة عليه لغيره.

والثاني: أن التمييز دلالة حاضرة، والعادة دلالة ماضية، والدلالة الحاضرة أولى اعتباراً من الدلالة الماضية، كالمتداعيين داراً ولأحدهما يد حاضرة فهو أولى من الآخر، إذا كانت له يد متقدمة، فأما ما ذكره من الاستدلالين فكلاهما مدخول أما الأول فإنهم يسوون بين ما أتلف من التمييز واختلف في تقديم العادة عليه.

وأما الثاني: فلأنهم يسوون بين ما تكرر من التمييز وانفرد في تقديم العادة عليه على

(١) في أ الخمسة.

(٢) في ج يرمين ويصفو.

هذين المذهبين يكون تفرع هذا الفصل فإذا اعتادت المرأة أن تحيض من أول كل شهر خمسة أيام دماً أسود، وترى بياضه طهراً فرأت في هذا الشهر عشرة أيام دماً أسود وبياضه دماً أصفر، فعلى مذهب الشافعي ترد إلى العشرة السوداء اعتباراً بالتمييز، وعلى مذهب أبي سعيد ترد إلى الخمسة المعتادة اعتباراً بالعادة، فإن كانت عاداتها أن ترى من أول الشهر خمسة أيام دماً أسود وبياضه طهراً فرأت في أول هذا الشهر خمسة أيام دماً أحمر وبياضه دماً أصفر فحيضها الخمسة الحمرة على المذهبين معاً لاجتماع التمييز فيها والعادة، وإذا اعتادت خمسة أيام من أول الشهر يوماً دماً أسود وبياضه طهراً فرأت في هذا الشهر خمسة أيام دماً أحمر وبياضه دماً أسود ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج أنها مميزة، وحيضها الخمسة الحمرة، لتمييزه مما يجاوز به، ولا يكون الأسود حيضاً.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق أنها معتادة لا تمييز لها، وحيضها الخمسة الحمرة اعتباراً بالعادة، وهذا قول أبي سعيد، فيستوي الحكمان، ويختلف المعنيان فتكون مميزة على الوجه الأول ومعتادة على الوجه الثاني.

فرع: ولو كانت عاداتها خمسة أيام من أول الشهر دماً أسود فرأت في أوله خمسة أيام دماً أحمر ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو قول أبي العباس أن حيضها عشرة أيام الخمسة الحمرة، والخمسة السوداء، ولتمييزها عما ليس بحيض من بعد.

والثاني: وهو قول أبي سعيد حيضها الخمسة الحمرة، لموافقتها أيام العادة.

والثالث: وهو قول أبي إسحاق أن حيضها الخمسة السوداء؛ لأنه أشبه بدم الحيض.

فرع: ولو كانت عاداتها خمسة أيام من أول الشهر دماً أسود وبياضه طهراً فرأت في شهرها خمسة أيام دماً أسود في أوله، ثم خمسة عشر يوماً طهراً، ثم رأت الدم الأسود، فإن انقطع ما بين يوم وليلة وبين خمسة عشر يوماً [فهو حيض وإن^(١) تجاوز خمسة عشر يوماً] فقد دخلت الاستحاضة في الحيض، ولها عادة بلا تمييز فترد إلى عاداتها في القدر الذي كانت تحيضه من قبل، وهي خمسة أيام، وهل تحيض قدر العادة من زمان العادة أو من زمان الدم؟ على وجهين حكاهما أبو العباس:

(١) سقط في جـ.

أحدهما: من زمان الدم وهو الأصح .

والثاني: من زمان العادة والله أعلم بالصواب .

مسألة : قَالَ الشَّافِعِيُّ : « وَإِنْ كَانَ الدَّمُ مُتَبَيِّنًا لَا مَعْرِفَةَ لَهَا بِهِ أَمْسَكَتْ عَنِ الصَّلَاةِ ثُمَّ إِذَا جَاوَزَتْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا اسْتَيْقَنَتْ أَنَّهَا مُسْتَحَاضَةٌ » .

قال الماوردي : وهذا القسم الرابع من أقسام المستحاضة ، وهي التي لها تمييز ولا عادة ، وهي امرأة مبتدأة وناسية في كل واحدة منهما أقسام تتعلق عليها أحكام .

فأما المبتدأة فهي التي بدأ بها الدم من غير أن يكون لها حيض من قبل ، ولها من يجوز أن يكون دمها فيه حيضاً ، وهو تسع سنين فصاعداً فعليها عند ابتداء رؤية الدم إذا كان كدم الحيض أن تدع الصلاة فإن استدام بها يوماً وليلة بان أنه دم حيض ، ولا قضاء عليها للصلاة فيه فإن لم يدم يوماً وليلة بان أنه دم فساد ولزمها إعادة ما تركت من الصلاة ، وبه قال أبو حنيفة ، وقال أبو العباس بن سريج عليها أن تصلي لرؤية الدم فإن انقطع أقل من يوم وليلة كان فرض الصلاة لها لازماً وأجزأها ما صلت ، وإن استدام بها يوماً وليلة تركت الصلاة حيثئذ ، قال : لأن رؤية الدم قد يجوز أن تكون حيضاً تدع فيه الصلاة ، ويجوز أن يكون دم فساد تلزم فيه الصلاة فلم يجز إسقاط فرض الصلاة بالشك والتجوز ، وهذا التعليل فاسد من وجهين :

أحدهما : غير المبتدأة إذا بدأت برؤية الدم تدع الصلاة ، وإن كان هذا التجويز موجود .

والثاني : المعتادة إذا تجاوز دمها قدر العادة تدع الصلاة ، وإن كان هذا التجويز موجوداً وإذا بطل بهذين ما علل به من هذا التجويز ، وجب أن يعتبر الغالب من حالها ، وهو أن ما ابتدأت برؤيته حيض .

فصل : فإذا ثبت ما وصفنا ودام بها يوماً وليلة فصاعداً فعلى ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يكون دماً أسود .

والثاني : أن يكون دماً أصفر أو أحمر .

والثالث : أن يكون مختلفاً بعضه أسود وبعضه أصفر ، فإن كان دماً أسود فهو حيض ما لم يجاوز خمسة عشر يوماً ، وإن كان دماً أصفر ففيه وجهان :

أحدهما : وهو قول أبي سعيد الاصطخري وأبي إسحاق المروزي لا يكون حيضاً ، ويكون دم فساد ، وأما أبو سعيد فعلى أصله في أنه موجود في غير أيام العادة ، وأما أبو إسحاق فلأنه قد خلا من علامتي الحيض .

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس يكون حيضاً، وهو قول الأكثرين من أصحاب الشافعي لوجود الدم في زمان يمكن أن يكون فيه حيضاً وإن كان مختلفاً فعلى أربعة أقسام:

أحدها: أن يتقدم السواد ثم تتعقبه الصفرة مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر فمذهب الشافعي وجمهور أصحابه تكون العشرة كلها حيضاً لوجود الدمين في زمان يمكن أن يكون حيضاً، وعلى مذهب أبي سعيد الاصطخري يكون حيضها خمسة أيام زمان الدم الأسود، ولا تكون الصفرة حيضاً؛ لأن المبتدأة ليست لها عادة فصارت الصفرة موجودة في غير زمان العادة.

والقسم الثاني: أن تتقدم الصفرة ثم يتعقبها السواد مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود فعلى مذهب أبي العباس تكون العشرة كلها حيضاً ما تقدم من الصفرة، وما تعقب من السواد على مذهب أبي سعيد الاصطخري وأبي إسحاق المروري يكون حيضها الخمسة السواد دون الصفرة المتقدمة أما أبو سعيد فعلى أصله في أنه موجود في غير أيام العادة، فأما أبو إسحاق فعلى أصله في أن الصفرة إذا تعقبها سواد لم تكن حيضاً.

والقسم الثالث: أن يتوسط السواد بين دمي الصفرة، مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود، وخمسة أيام دماً أصفر، فعلى مذهب أبي العباس يكون حيضها خمسة عشر يوماً زمان الدماء الثلاثة لوجودها في زمان يمكن أن يكون حيضاً، وعلى قول أبي سعيد خمسة أيام هي زمان الدم الأسود، ولا يكون ما تقدم من الصفرة ولا ما تأخر حيضاً لوجودهما في غير أيام العادة، وعلى قول أبي إسحاق حيضها عشرة أيام الخمسة السواد، والخمسة الصفرة المتأخرة، ولا تكون الصفرة المتقدمة حيضاً لما يعقبها من السواد.

والقسم الرابع: أن تتوسط الصفرة بين دم السواد مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود، فعلى مذهب أبي العباس حيضها خمسة عشر يوماً زمان الدماء الثلاثة لوجودها في زمان يمكن أن يكون حيضاً، وعلى قول أبي سعيد حيضها عشرة أيام زمان الدمين الأسودين الأول والآخر وزمان الصفرة المتوسطة طهر لمفارتها أيام العادة، وعلى قول أبي إسحاق تكون الخمسة الصفرة لما تعقبها من السواد كطهر التلقين.

فصل: فأما إذا تجاوز دم المبتدأة خمسة عشر يوماً فقد صارت حيثئذ مستحاضة لا يخلو حالها من أحد أمرين إما أن يكون لها تمييز أم لا، فإن كان لها تمييز عملت عليه على ما تقدم شرحه آنفاً وسالفاً، وإن لم يكن لها تمييز فقيمها ترد إليه قولان:

أحدهما: نص عليه كما هنا وهو اختيار أبي العباس بن سريج إنما ترد إلى أقل

الحيض يوماً وليلة ؛ لأنه يقين واحتياط وما جاوزه شك فلم يجز أن يسقط بالشك فرض الصلاة .

والقول الثاني : وهو اختيار أبي إسحاق المروزي أنها ترد إلى ستة أيام وسبعة أيام ، لقوله ﷺ لحمنة بنت جحش «تَحِيضِي فِي عِلْمِ أَلَلُو سِتًّا أَوْ سَبْعًا» ولأن ذلك غالب عادات النساء ، فاقضى أن تُردَّ إليها كما ترد إلى غالب عاداتهن إذا استدّام الدم بها أن تحيض في كل شهر حيضة ، وليس اليقين فيه معتبراً كذلك يعتبر في القدر غالب العادات ، ولا يكون اليقين فيه معتبراً ، وقال أبو حنيفة : ترد إلى أكثر الحيض ، وهو عشرة أيام عنده ، فخالف القولين معاً ؛ احتجاجاً بأنها داخله في حيض يبين ، فلم تخرج منه إلا إلى طهر يبين .

ودليلاً مع الخبر أنه اختلط حيضها باستحاضتها فوجب ردها عن الأكثر إلى ما دونه كالعادة في ردها عن أكثر الحيض إلى أيام العادة ، ولأن الاستظهار للعادة أولى من الاستظهار عليها فامتنع بذلك ردها إلى أكثره ، ولم يبق ردها ، إلى اليقين ، وهو الأقل أو إلى الأغلب وهو ست أو سبع .

واختلف أصحابنا على هذا القول في الست أو السبع هل ترد إليها على طريق التخيير - أم لا ؟ على وجهين :

أحدهما : أنها مخيرة [بين الستة أو السبعة] .

والثاني : أنها غير مخيرة [وإنما فرض الاجتهاد إليها في حيض نظائرها من أهلها فإن كان غالب حيضهن ستاً فما دون حيضت نفسها ستاً وإن كان على هذا القول في الست أو السبع نفسها معاً ثم تصنع كذلك في كل شهر فلو كان أول دمها الذي رأتُه أصفر ثم تعقبه سواد ، ودخلت الاستحاضة في الحيض ، ووجب ردها في أحد القولين إلى يوم وليلة ، وفي الثاني إلى ست أو سبع فقد اختلف أصحابنا هل ترد في هذه الأيام إلى زمان الدم الأصفر أو إلى زمان الدم الأسود ، على وجهين :

أحدهما : وهو قول أبي العباس بن سريج ترد إلى الدم الأصفر لتقدمه .

والثاني : وهو قول أبي إسحاق المروزي ترد إلى الدم الأسود ؛ لأنه اختص بدم الحيض ، وإذا ردت إلى ما ذكرنا من القولين كان القدر الذي ردت إليه من اليوم واليلة أو الست أو السبع حيضاً يقيناً لا تقضي ما تركت فيه من الصلاة وكان ما بعد الخمسة عشر يوماً طهراً يقيناً تصلي وتصوم ويأتيها زوجها ، وفيما بينهما من الزمان قولان نص عليهما في الأم :

أحدهما : أنه طهر يبين تصلي وتصوم ولا تقضي ويأتيها زوجها ؛ لأن ردها إلى هذا القدر يمنع من جريان حكم الحيض على ما سواه وهذا اختيار أبي إسحاق المروزي وهو أصح القولين .

والقول الثاني: أنه طهر مشكوك فيه لإمكان الحيض فيه مع وجود الدم، وهذا اختيار أبي العباس، فتصلي ولا تقضي وتصوم وتقضي؛ لأن الحائض يلزمها قضاء الصيام ولا يلزمها قضاء الصلاة فأميرت بالصلاة والصيام؛ لجواز أن تكون طاهراً، وأميرت بقضاء الصوم، خوفاً من أن تكون حائضاً، ويمنع الزوج من إتيانها، وكذا تمنع من القراءة وحمل المصحف ودخول المسجد فهذا حكم المبتدأة.

فصل: وأما الناسية فتتقسم حالها ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تكون ناسية لقدر حيضها ووقته.

القسم الثاني^(١): أن تكون ناسية لقدر حيضها ذاكراً لوقته.

والقسم الثالث: أن تكون ناسية لوقت حيضها ذاكراً لقدره.

فأما القسم الأول وهو الناسية لقدر حيضها ووقته، فصورته في امرأة اتصل دمها واستدام وهو على صفة واحدة لا يتميز ولها عادة في الحيض سالفة، قد نسيت قدرها، ولا تعلم هل كان يوماً أو خمساً أو عشراً أو خمسة عشر، ونسيت وقتها فلا تعلم هل كان في أول الشهر أو وسطه أو في آخره؟ هل كانت تحيض في كل شهر أو شهرين أو في كل سنة أو سنتين، فهذه يسميها أصحابنا المتحيرة لإشكال أمرها وتردها بين أمرين متباينين، وإذا كان كذلك، فقد كان بعض أصحابنا يغلط في هذه المسألة فيخرجها على قولين كالمبتدأة لما اشبه عليه كلام الشافعي حيث يقول في كتاب العدد «وإذا ابتدأت مستحاضة أو نسيت أيام حيضها تركت الصلاة لأقل ما تحيض له النساء، وذلك يوم وليلة» فظن أنه أراد هذه الناسية وهذا غير صحيح؛ لأن أول زمان حيضها مجهول، فلا معنى لاعتبار الاجتهاد مع الجهل بالزمان، ولأصحابنا عما ذكره الشافعي في كتاب العدد جوابان:

أحدهما: أنه جمع بين المبتدأة والناسية، وعطف بالجواب عليهما مريداً للمبتدأة دون الناسية وكثيراً ما يفعل الشافعي مثل هذا.

والجواب الثاني: أنه أراد الناسية لقدر حيضها إذا كانت ذاكراً لوقته على ما سنذكره.

فأما الناسية للأمرين قدرأً ووقتاً، فهي مجهولة الحيض والطهر، وهي في محظورات الحيض على ثلاثة أقسام..

قسم يجب عليها اجتنابه، وقسم يجب عليها فعله، وقسم يختلف فيه.

فأما القسم الذي يلزمها اجتنابه فهو حمل المصحف أو دخول المسجد وقراءة القرآن

(١) سقط في جـ.

في غير الصلاة والتطوع بنفل الصلاة والصيام والطواف، فتمنع من هذا كله؛ خوفاً من أن تكون حائضاً، وليس يضرها تركه إن كانت طاهراً.

فأما القسم الذي يلزمها فعله وهو ما كان فرضاً من الصلاة والصيام والطواف، فيلزمها فعله؛ لجواز أن تكون طاهراً، وليس يسقط فرضه بالشك.

وأما القسم المختلف فيه فشيئان:

أحدهما: وطء الزوج.

والثاني: سنن الصلوات الموطقات، وفيهما وجهان:

أحدهما: أنها ممنوعة منهما وأما وطء الزوج فَلَربُّما صادف حيضاً محظوراً، فلم يجز أن تستيحبها بالشك، وأما السنن من الصلوات الراجعة، فلأن فعلها في الحيض أغلظ من تركها في الطهر.

والوجه الثاني: أنها ممكنة منهما غير ممنوعة من فعلهما، أما وطء الزوج فلأمرين:

أحدهما: أنه مستحق الاستمتاع بها يقيناً، فلا يمنع منها شك.

والثاني: أن منعه منها مع استدامة حالها يحرم عليه مع بقاء النكاح، وليست كالمبتدأة إذا أشكل حالها؛ لأن زمان الشك يسير.

وأما السنن من الصلوات فلأمرين:

أحدهما: أنها تبع للمفروضات في الفعل والترك، فلما كانت مأمورة بفعل المفروضات صارت مأمورة بفعل المسنونات.

والثاني: أن تعارض الشكين قد تقابلا، والأصل الأمر بالفعل.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من أحكام هذه الأقسام الثلاثة فالكلام بعدها في فصلين:

أحدهما: في صحة الطهارة.

والثاني: في إجزاء ما فعلته من عبادة.

فأما الطهارة فلا يخلو حالها من أحد أمرين إما أن تعرف وقت غسلها حين كان ينقطع دمها فيما سلف من حيضها أم لا فإن عرفته، وإنه كان عند غروب الشمس [اغتسلت^(١)] في غروب الشمس من كل يوم وتوضأت لما سوى المغرب من الصلوات؛ لأن المغرب كل يوم يجوز أن يكون آخر حيضها فلزمها الغسل فيه، وما سوى المغرب لم تجر لها عادة بانقطاع الدم فيه فلم تغتسل فيه، وتوضأت؛ لأنها مستحاضة، وقد روى أنس بن مالك وابن عمر أن

(١) سقط في ج.

النبي ﷺ أَمَرَ الْمُسْتَحَاضَةَ أَنْ تَغْتَسِلَ مِنْ طَهَرٍ إِلَى طَهَرٍ بِالنَّظَاءِ مَعْجَمَةً، يريد به ما وصفنا من مستحاضة ذكرت أنها كانت تغتسل عند الظهر فأمرها بال غسل في ظهر كل يوم، وكان بعضهم يرويه من طهر إلى طهر بالنَّظَاءِ غير مَعْجَمَةٍ، يعني: عند تقضي الحيض، وإقبال الطهر، ولكل رواية منهما وجه، وهي في موضعها دليل، وإن لم يذكر وقت غسلها حين كان ينقطع دمها، ونسيت فعلها أن تغتسل لكل صلاة وتصبِر إلى آخر وقتها لجواز أن يكون ذلك وقت انقطاع حيضها ويكون الغسل في آخره في الوقت الذي لا يمكنها بعد الغسل إلا فعل الصلاة لجواز أن ينقطع دمها في آخره فلا يجزئها ما قدمت في أوله من الغسل والصلاة، وقد روى سليمان^(١) بن كثير عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: اسْتَحِضْتُ حَمْنَةَ بِنْتَ جَحْشٍ، فقال لها النبي ﷺ: «اغْتَسِلِي بِكُلِّ صَلَاةٍ فَهَذَا الْكَلَامُ فِي طَهَارَتِهَا».

فصل: وأما إجزا ما فعلته من العبادات فهي ثلاث عبادات الصلاة والصيام والطواف.

فأما الصلاة فقد اختلف أصحابنا فيها فالذي عليه جمهورهم أنها تصلي في آخر كل وقت من أوقات الصلوات صلاة واحدة، لجواز أن تكون فيه طاهراً، ولا يلزمها إعادتها؛ لأنها إن كانت طاهراً فقد أدتها في وقتها، وإن كانت حائضاً لم يلزمها قضاؤها، وقال ابن سريج: عليها أن تعيد الظهر والعصر عند غسل المغرب، وتعيد المغرب وعشاء الآخرة عند غسل الصبح، قال: لأنه يجوز أن ينقطع دمها قبل المغرب بركعة فتجب عليها صلاة الظهر والعصر ولا يجزئها صلاتها من قبل، وكذلك قبل الفجر بركعة فيلزمها المغرب وعشاء الآخرة، وكلا المذهبين عندي مدخول؛ لأنها بالشك في الحيض ملتزمة لصلاة الوقت مأخوذة بأدائها على اليقين؛ لأن الفرض الثابت في الذمة لا يسقط بالشك في الأداء، وهي إذا صلت في أول الوقت [جاز أن يكون الطهر في أوله وإذا صلت في وسط الوقت]^(٢) جاز أن يكون الطهر في أحد طرفيه فيه فلم ينتقض فعل الصلاة الواحدة في شيء من وقتها، إنها مؤدية لها ييقن، والصحيح أنها تترك تنزيلاً هما أغلظ أحوالها في التزام فرض الوقت، وصفة أدائها أحد التنزيلين أن يستديم الطهر إلى دخول وقت الصلاة وإمكان أدائها ثم تحيض في باقيه فتلزمها الصلاة في أول وقتها بالوضوء دون الغسل؛ لأنه آخر طهرها.

والتنزيل الثاني: أن يستديم الحيض إلى دخول وقت الصلاة ثم تطهر في باقيه فتلزمها الصلاة في آخر الوقت بالغسل دون الوضوء؛ لأنه أول طهرها. فحصل من هذين التنزيلين أنه يلزمها إذا دخل وقت صلاة الظهر أن تصلي في أول وقتها بالوضوء دون الغسل لجواز أن يكون آخر طهرها ثم تصلي في آخر الوقت صلاة ثانية بالغسل لجواز أن يكون أول طهرها

(١) سليمان بن كثير العبدلي أبو محمد البصري عن عمرو بن دينار وحسين بن عبد الرحمن وعنه أخوه محمد وابن مهدي وعفان قال النسائي: ليس به بأس إلا في الزهري قال ابن عني له عن الزهري أحاديث صالحة قال الحافظ أبو الفضل مات سنة ثلاث وثلاثين ومائة... انظر الخلاصة (٤١٨/١).

(٢) سقط في أ.

فإذا دخل وقت العصر صلت في أوله بالوضوء دون الغسل؛ لجواز أن يكون آخر طهرها ثم أعادت الصلاة بالغسل في آخر وقتها، وقد بقي منه قدر ما يلزمها به صلاة العصر على ما اختلف فيه قول الشافعي ثم تعيد صلاة الظهر ثالثة في آخر وقت العصر بالغسل لجواز أن يتبدى بالطهر في آخر وقت العصر فيلزمها صلاة الظهر والعصر، فإن قدمت العصر الثانية على الظهر الثالثة كان غسل العصر لهما وتوضأت للظهر كالمستحاضة، وإن قدمت ثالثة الظهر على ثانية العصر فإن الغسل لهما وتوضأت للعصر، فإذا غربت الشمس صلت المغرب بالغسل صلاة واحدة؛ لأنه ليس لها إلا وقت واحد فإذا دخل وقت عشاء الآخرة صلتها في أول وقتها بالوضوء لجواز أن يكون آخر طهرها ثم أعادتها في آخر وقتها بالغسل لجواز أن يكون آخر طهرها وأعادت معها صلاة المغرب بغسلها العشاء الآخرة، لجواز أن يتبدى بالطهر في آخر وقت عشاء الآخر فيلزمها صلاة المغرب وعشاء الآخر، وتوضأ للآخرة منهما، فإذا طلع الفجر صلت الصبح في أول وقتها بالوضوء لجواز أن يكون آخر طهرها، ثم أعادت في آخر وقتها بالغسل لجواز أن يكون أول طهرها فتصير مصلية للظهر ثلاث مرات وهي أغلظ صلاتها حكماً عليها مرة في آخر^(١) وقتها بالوضوء، وثانية في آخر وقتها بالغسل، وثالثة في آخر وقت العصر بالغسل الواحد لها في العصر، وتصير مصلية للعصر مرتين مرة في أول وقتها بالوضوء، وثانية في آخر وقتها بالغسل وتصير مصلية للمغرب مرتين مرة في وقتها بالغسل، وثانية في آخر وقت عشاء الآخرة بالغسل لها، والعشاء الآخرة، وتصير مصلية لعشاء الآخرة، مرتين مرة بالوضوء، وثانية بالغسل ثم كذلك الصبح فتصير مؤدية لفرض الخمس يقيناً.

فصل: وأما الصيام فإذا أهل شهر رمضان صامت جميعه لجواز أن تكون طاهرة قال أصحابنا: فإذا صامته اعتدت منه بصيام نصفه خمسة عشر يوماً، وأعادت صوم خمسة عشرة يوماً في شهر آخر؛ لأن أسوأ أحوالها أن تكون في نصف شهرها حائضاً وفي نصفه طاهراً فلكذلك اعتدت من فرضها بصوم خمسة عشر يوماً لأنه [أقل طهرها فيه، وإعادة صوم خمسة عشر يوماً لأنه]^(٢) أكثر حيفها فيه وليس يتعين لها ما تعتد بصومه من رمضان؛ لأنه يجوز أن يكون من أوله، ويجوز أن يكون من وسطه، ويجوز أن يكون في آخره، ولا يكون جهلها بتعيينه مؤثراً في صحة الاحتساب به، فهذا ما أطلقه أصحابنا من احتسابها خمسة عشر يوماً منه. قلت أنا: وهذا الإطلاق عندي ليس بصحيح؛ لأن لها حالين حال يعلم أن حيفها قد كان يتبدى بها قبل الفجر فيكون الجواب على ما مضى من الاحتساب بخمسة عشر يوماً من الشهر الكامل لما ذكره من التعليل، وحال يجهل الوقت الذي كان يتبدى فيه حيفها ولا

(١) في الأول.

(٢) سقط في جـ.

يعلم هل كان قبل الفجر أو بعده فهذه لا تحتسب من صوم شهرها الكامل إلا بأربعة عشر يوماً؛ لأنه قد يجوز أن يبتدئ بها الحيض في تضاعيف اليوم من نصفه، ويستلزم خمسة عشر يوماً فيكون آخره نصف السادس عشر فيبطل صوم اليوم الأول لوجود الحيض فيه، وصوم أربعة عشر يوماً بعده كاملة، وصوم اليوم السادس عشر باطل؛ لورود الحيض فيه، ويصح لها صوم ما سواه وهو أربعة عشر يوماً إن كان الشهر كاملاً؛ وثلاثة عشر يوماً إن كان الشهر ناقصاً، ويلزمها قضاء ستة عشر يوماً على ما وصفنا، فإذا صامت شهراً للقضاء نظر، فإن كان كاملاً احتسب منه بأربعة عشر يوماً، وبقي عليها قضاء يومين فتقضيهما على ما سنذكره فإن كان ناقصاً احتسب منه بثلاثة عشر يوماً، وبقي عليها قضاء ثلاثة أيام، وأما صيام الأيام المفردة، فإن كان عليها صوم يوم واحد. قال أصحابنا صامت يوماً واحداً وأمست أربعة عشر يوماً ثم صامت يوماً ثانياً، ليكون أحد اليومين مصادف الطهر بيقين؛ لأنها إن كانت في اليوم الأول حائضاً، فأسوأ أحوالها أن يكون ذلك اليوم أول حيضها، وتستلزم خمسة عشرة يوماً فيكون اليوم الآخر الذي صامته بعد إمساك أربعة عشر يوماً طهر بيقين، وإن كانت في اليوم الأول طاهراً فقد أجزأها صومه، ولا يضرها صوم اليوم الآخر وإن صادف حيضاً قالوا: فلو كان عليها صوم يومين صامتهما ثم أمست ثلاثة عشر يوماً وهو عند يكمل مع أيام الصوم خمسة عشر يوماً، ثم تصوم بعد ذلك يومين آخرين ليكون أحد الطوافين على ما تقدم ومن التعليل مصادفاً لطهر بيقين فلو كان عليها صوم ثلاثة أيام [ثم أمست عن الصيام اثني عشر يوماً ثم^(١) صامت ثلاثة أيام بعدها فيكون أحد الطوافين مصادفاً لطهر بيقين، فلو كان عليها صوم أربعة أيام صامتها، وأمست أحد عشر يوماً، ثم صامت أربعة أيام آخر، ولو كان عليها صوم خمسة أيام صامتها، وأمست عشرة أيام، ثم صامت خمسة أيام وأمست عشرة أيام، ثم صامت خمسة أيام آخر، وهكذا يكون فيما زاد من الأيام على هذا العدد تصومها، وتمسك ما بعدها من الأيام ما يستكمل معها تمام خمسة عشر يوماً، ثم تعيد صيام تلك الأيام من بعده، وهذا الإطلاق من أصحابنا ليس بصحيح أيضاً، وإنما يصح ممن علمت أن حيضها يبتدئ بها قبل الفجر، فاما من لم تعلم ذلك من حالها وجوزت أن يكون ابتداء حيضها بعد الفجر فلا يجزئها في القضاء ما وصفوه؛ لأنها إذا صامت لقضاء يوم يومين بينهما أربعة عشر يوماً جاز أن يكون ابتداء حيضها من نصف اليوم الأول الذي صامته، وآخره نصف اليوم [الآخر]^(٢) الذي صامته تكملة خمسة عشر يوماً؛ فلا يجزئها صوم واحد من اليومين، لجواز أن يكون الحيض موجوداً فيهما، فإذا كان كذلك فالوجه الذي يسلم به من هذا الاحتمال، ويؤتي فرض صومها بيقين أن تزيد في صوم كل واحد من الطرفين على

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

العدد الذي يزيد قضاؤه من الأيام صوم يوم واحد زائداً على ذلك العدد لتجربة ما وصفنا من الاحتمال، فإذا كان عليها صوم يوم واحد صامت يومين، وأمست ثلاثة عشر يوماً^(١)، ثم صامت يومين آخرين فيصبح لها من هذه الأربعة أيام يوم واحد بيقين؛ لأنه إن كان حيضها في نصف اليوم الأول من الصيام الأول، كان آخره نصف اليوم الأول من الصيام الآخر أجزأها صوم ما بعده من اليوم الثاني؛ لمصادفته طهراً أو إن كان أول حيضها نصف اليوم الثاني من الصيام الأول، كان آخره نصف اليوم الثاني من الصيام الثاني، فسلم لها نصف اليوم الأول؛ لمصادفته طهراً، فعلى هذا لو كان عليها صوم يومين صامت ثلاثة أيام، وأمست اثني عشر يوماً، ثم صامت ثلاثة أيام فإن كان أول حيضها نصف اليوم الأول من الصيام فآخره نصف اليوم الأول من الصيام الآخر فأجزأها اليومان بعده الثاني والثالث وإن كان أول حيضها نصف اليوم الثاني من الصيام الأول فآخره نصف اليوم الثاني من الصيام الأخير فأجزأها صوم اليوم الأول، لتقدمه على الحيض [وصوم اليوم الأول من الصيام الأول، لتقدمه على الحيض]^(٢) وصوم اليوم الثالث من الصيام الأخير لتأخره عن الحيض، وإن كان أول حيضها نصف اليوم الثالث من الصيام الأول فآخره نصف اليوم الثالث من الصيام الأخير، فأجزأها صوم اليوم الأول والثاني من الصيام الأول، فلو كان عليها صوم ثلاثة أيام صامت أربعة أيام [وأمست أحد عشر يوماً ثم صامت أربعة أيام]، ليسلم لها صوم ثلاثة أيام في أحد الطرفين، ولو كان عليها صوم أربعة أيام صامت خمسة أيام، وأمست عشرة أيام ثم صامت خمسة أيام، فيصبح لها صوم أربعة أيام من عشرة أيام، ولو كان عليها صوم خمسة أيام صامت ستة أيام، وأمست تسعة أيام، ثم صامت ستة أيام، فيصبح لها صوم خمسة أيام من اثني عشر يوماً، ثم على قياس هذا يكون الحكم في صوم ما زاد على هذا العدد بأن تصومه مع يوم زائد ثم تمسك تمام خمسة عشر يوماً ثم تعيد صوم تلك الأيام مع اليوم الزائد فيسلم لها صوم تلك الأيام والله أعلم.

فصل: فاما الطواف إذا كان واجباً عليها فأرادت فعلها أن تطوف ثم تمسك تمام خمسة عشر يوماً مع أول ساعة بدأت فيها بالطواف ثم تطوف عقيب ذلك طوافاً ثانياً فيصح لها أحد الطوافين مثال: أن تكون قد بدأت بالطواف مع زوال الشمس فتمسك إلى زوال الشمس من اليوم الخامس عشر ثم تطوف ثانية عقيب الزوال سواء علمت أن حيضها يبتدئ قبل الفجر أو لم تعلم بخلاف الصيام؛ لأن صوم اليوم مع وجود الحيض في بعضه لا يصح، والطواف في يوم قد كانت حائضاً في بعضه يصح، فإذا فعلت ما وصفنا كان أحد الطوافين مصادفاً لظهر بيقين، لأنه إن كان الأول في أول حيضها كان الثاني في أول طهرها وإن كان

(١) في أ تكملة لخمس عشرة.

(٢) سقط في أ.

الأول في وسط الحيض كان الثاني في وسط الطهر، فإن كان الأول في الطهر فهو المجزئ، ولا تضر مصادفة الثاني للحيض، فاما إن أرادت طوافاً غير واجب، فذلك ضربان:

أحدهما: أن تبدئ به تطوعاً من غير سبب فلا يجوز على هذه الحال من الإشكال، كما لا يجوز أن تطوع بالصلاة^(١) وإن كان مسنوناً له سبب راتب فعلى ضربين:

أحدهما: أن يلزمه في تركه جبران دم كطواف الوداع في أحد القولين، فلها أن تطوفه على ما وصفنا ولا تمنع منه، كما يتعلق بذمتها من دم الجبران.

والضرب الثاني: أن يلزم في تركه دم، كطواف القدوم فهل تمنع منه أم لا؟ على وجهين كالمسنونات من الصلوات الموقوفات هذا حكم الناسية لقدر حيضها وقته حتى خرج بناء الاستيفاء إلى الإطالة التي أنالها كاره لكن ما اقتضت إبانة المشروح كان إغفاله تقصيراً وتركه عجزاً.

فصل: في القسم الثاني من أقسام الناسية وهي الناسية لقدر حيضها الذاكرة لوقته، وإذا قالت المرأة أعلم أن لي من أول كل شهر حيضة لكنني ناسية لقدرها فلا أعلم أيوم هي أم خمسة عشر يوماً فهذه في حكم المبتدئة في أن يحيض في أو كل^(٢) شهر حيضة، وفي قدر ما تزد إليه من أيام الحيض قولان كما ذكرنا في المبتدئة:

أحدهما: ترد إلى أقل الحيض يوم وليلة.

والثاني: ترد إلى وسطه ست أو سبع، وقد مضى توجيه القولين، وقال أبو حنيفة تزد إلى أكثر الحيض، وذلك عشرة أيام عنده؛ لأن ما تجاوزها مختص بالأشكال دون ما حل فيها، وهذا خطأ؛ لقوله ﷺ لحمنة «تحضي في علم الله ستاً أو سبعاً» ولأنه لما كانت عاداتها معتبرة عند وجودها اقتضى أن تكون عادة غيرها معتبرة عند عدمها، استدلالاً بأقل الحيض وأكثره، ولأن الاحتياط لفرض الصلاة يقتضي أحد أمرين إما اعتبار اليقين، وذلك أقل الحيض، وإما اعتبار الغالب، وذلك أكثر الحيض فاما اعتبار أكثره فخارج عن الاحتياط؛ لفرض الصلاة ثم يكون التفريع على القولين على ما مضى في المبتدئة من أن الزمان الذي ردت إليه حيض ييقن، وما بعده خمسة عشر يوماً طهر ييقن وفيما بينهما قولان:

أحدهما: طهر ييقن.

والثاني: مشكوك فيه فيمتنع الزوج من وطئها، فيه وجهاً واحداً؛ لقرب زمانه، وهل يمنع من فعل الصلوات المفروضات من المسنونات معها؟ على ما ذكرنا من الوجهين، فلو قالت أعلم أن لي في أول كل شهر ثلاثة أيام حيض وشك في الزيادة عليها، فهذه أيضاً على

(١) في أمن الصلاة والصيام.

(٢) في أوله كل.

قولين إن اعتبرنا اليقين في رد هذه إلى ثلاثة أيام وإن اعتبرنا الغالب تلك رددناها إلى ست أو سبع وهكذا لو قالت أتيقن خمساً من أول كل شهر، وأشك في الزيادة فأحد القولين تُرد إلى خمس اعتباراً باليقين، والثاني تُرد إلى ست أو سبع اعتباراً بالغالب، ولكن لو قالت أتيقن سبعمائة من أوله، وأشك في الزيادة رُدَّت إلى السبع على اليقين، فإذا أهل عليها شهر رمضان وحالها ما وصفنا تركت من أوله صيام القدر الذي رُدَّت إليه وهو من أحد القولين يوم وليلة، ومن الثاني ست أو سبع، وصامت بقية الشهر، واحتسبت منه بما بعد خمسة عشر يوماً، وهو النصف الثاني منه؛ لأنها فيه طاهر بيقين وهل تحتسب بما بين القدر الذي ردت إليه من أيام الحيض، وهي الخمسة عشر على قولين إن قيل إنه طهريقين، احتسبت وأعادت صيام الأيام التي ردت إليها لا غير، وإن قيل إنه طهر مشكوك فيه، أعادت صيام الخمسة عشر كلها، وهو النصف الأول من شهر رمضان، وقضته في اليوم^(١) الثاني من شوال وأجزأها؛ لأنها فيه طاهر بيقين.

فرع: ولو قالت: أعلم أن لي من كل شهر حيضة، وهي إما في أول الشهر أو في أول النصف الثاني منه، وأنا ناسية لقدرها، وفي أي الزمانين هي من الشهر، فهذه لها طهر، وليس لها حيض لأنك تنزلها تنزيلاً، فتجعل في أحد التنزيلين حيضها في أول الشهر فتحيضها من أوله يوماً وليلة في أحد القولين، وستاً أو سبعمائة في القول الثاني فتصلي هذا القدر بالوضوء وتغتسل عند تقضيه وهي فيما بعده إلى آخر النصف الأول طاهر إما طهر بيقين في أحد القولين، أو طهر شك في القول الثاني فهذا أحد التنزيلين.

والتنزيل الثاني: أن تجعل حيضها أول النصف الثاني من الشهر فتحيضها يوماً وليلة في أحد القولين وهو السادس عشر وحده وستاً أو سبعمائة في القول الثاني وهي من السادس عشر إلى [الثالث]^(٢) والعشرين، فتصلي في هذا الزمان بالوضوء؛ لأنه ليس بحيض متيقن لجواز أن يكون الحيض في النصف الأول، فإذا مضى هذا القدر اغتسلت في آخره وهي بعده إلى آخر الشهر طاهرة ما طهر بيقين في أحد القولين أو طهر شك في القول الثاني.

فرع: ولو قالت أعلم أن لي في كل شهر حيضة لا أعلم قدرها ولا موضعها من الشهر هل هي أوله أو في وسطه أو في آخره؟ فهذه ليس لها حيض بيقين، ولا طهر بيقين، وحكمها أن تصلي من أول الشهر قدر ما ترد إليه فذلك يوم وليلة في أحد القولين، وست أو سبع في القول الثاني ثم تغتسل بعد ذلك لكل صلاة إلى آخر الشهر، والكلام مما تحتسب به من صيام شهرها على ما مضى فهذا حكم الناسية لقدر حيضها الذكرة لوقت.

(١) في النصف.

(٢) في الثاني.

فصل: في القسم الثالث من أقسام الناسية، وهي الناسية لوقت حيضها الذاكرة لقدره، وإذا قالت المرأة أعلم أن حيضي عشرة أيام أنا ناسية لزمانه، فهذه على عشرة أقسام:

أحدها: أن تنسى شهورها وموقع الحيض منها، مثاله: أن تقول أعلم أن حيضتي عشرة أيام وأنا ناسية هل هي في كل شهر أو شهور أو سنة أو سنتين وناسية هل هي أول الشهر أو في وسطه أو آخره؟ فهذا في حكم الناسية للأميرين المسماة المتحيرة على ما مضى من الطهارة والصلاة والصيام إلا من وجه واحد تحيض بالصيام، وهو أنها إذا صامت شهر رمضان احتسب به إلا قدر أيام حيضها التي علمتها^(١)، وهي عشرة أيام تقضيها في عشرين يوماً إن علمت أن ابتداء حيضها قبل الفجر، وإن لم تعلم قضت أحد عشر يوماً لجواز أن يكون يوم من العشرة مبعضاً من يومين فيبطل بالعشرة صيام أحد عشر يوماً، وتقضيها في ثلاثة وعشرين يوماً هي ضعفها، وزيادة يوماً لجبران التبعيض، فإن كان عليها صوم يوم واحد صامت يومين بينهما تسعة أيام إن علمت تقدم حيضها قبل الفجر، وإن لم تعلم صامت يومين بينهما عشرة أيام ليكون اليوم الزائد في الإمساك جبرائلاً للتبعيض، ولو كان عليها صوم يومين صامت يومين [وأمسكت^(٢) تسعة أيام وصامت] آخرين، ولو كان عليها صوم ثلاثة أيام صامتاً وأمسكت ثمانية أيام، ثم صامت ثلاثة أيام آخر والطريق إلى معرفة ذلك أنك تزيد على أيام حيضها يوماً لجبران التبعيض، وتصوم ما عليها من الأيام ثم تسقطها من أيام حيضها مع اليوم الزائد، وتنظر الباقي بعده فيكون هو عدد الأيام التي تمسكها، ثم تعيد صيام تلك الأيام بعدها وتكون في هذا بخلاف المتحيرة؛ لأن حيض هذه أقل من أيام حيضها مخالفتها في الحكم.

فصل: والقسم الثاني: أن تذكر شهورها، وتنسى موضع الحيض منها مثاله: أن تقول أعلم أن حيضي عشرة أيام من كل شهر، وأنا ناسية لموضع الحيض منها فهذه في حكم التي قبلها إلا في الطهارة وحدها، وهو أن هذه تنوضاً من أول كل شهر عشرة أيام لكل صلاة لعدم انقطاع الحيض فيه ثم تغتسل بعد تقضي العشرة لكل صلاة إلى آخر الشهر؛ لجواز انقطاع الحيض عند كل صلاة إلا أن تعلم وقت غسلها من اليوم، فتغتسل في مثله، من كل يوم ثم على قياس هذا يكون الجواب فيما زاد من أيام حيضها، أو نقص في الفصلين معاً.

فصل: والقسم الثالث: أن تنسى شهورها وتذكر موضع الحيض منها مثاله: أن تقول أعلم أن حيضي عشرة أيام من أول الشهر وأنا ناسية هل هي في كل شهر أو شهور، فهذه تغتسل عند تقضي العشر الأول من كل شهر، وتنوضاً فيما سواه من الشهر وتحتسب بالشهر

(١) في جـ عليها.

(٢) سقط في جـ.

من صومها إلا قدر العشرة التي بعد أيام حيضها، وتقضيها فيما بعد العشر، ويجزئها؛ لأنها على يقين من انقطاع حيضها بعد تقضي العشر، فلا يلزمها إلا غسل واحد.

فصل: والقسم الرابع: أن تذكر شهورها، وأن الحيض مختص بأحد أعشار الشهر، وتنسى يقين ذلك العشر.

مثاله: أن تقول أعلم أن حيضي في كل شهر أحد أعشاره بكماله، وأنا ناسية أي الأعشار هي، أما الأول بكماله أو الثاني بكماله أو الثالث بكماله، فهذه تصلي العشر الأول بالوضوء، وتغتسل في آخره، وتصلي العشر الثالث بالوضوء، وتغتسل في آخره؛ لأن تقضي حيضها مجوز في آخر كل شهر فلزمها ثلاثة اغتسالات، فلو قالت: حيضي أحد أخماس الشهر بكماله، وأنا ناسية له، لزمها ستة اغتسالات، الغسل الأول في آخر الخامس والغسل الثاني في آخر العاشر، والغسل الثالث في آخر الخامس عشر، والغسل الرابع في آخر العشرين، والغسل الخامس في آخر الخامس والعشرين، والغسل السادس في الثلاثين، ثم على هذا القياس يكون الجواب فيما زاد ونقص.

فصل: والقسم الخامس: أن تذكر حيضها في يوم من الشهر وتنسى حالها فيما سواه.

ومثاله: أن تقول أعلم أن حيضي عشرة أيام من كل شهر وأنا ناسية لها لكني أذكر أنني كنت حائضاً في العاشر منه فالأصل الذي يبني عليه حال هذه في معرفة حكمها أن يجعل العاشر تارة في آخر حيضها، وتنتظر أين أوله تارة أول حيضها وتنتظر أين آخره، وتجعل ما قبل أوله طهراً وما بعد آخره طهراً، وما بينهما شك لكن ما تقدم يوم الحيض تصليه بالوضوء، وما تأخر عنه تصليه بالغسل فعلى هذا تكون هذه من أول الشهر في شك إلى آخر التاسع لجواز أن يكون العاشر آخر حيضها، لكن تصلي بالوضوء، لأن الحيض لا ينقطع فيه وتدع الصلاة في العاشر، ليقين الحيض فيه، وهي من الحادي عشر إلى التاسع عشر في شك لجواز أن يكون العاشر أول حيضها لكن تصلي [بالغسل صلاة^(١)] لجواز انقطاع الحيض فيه ثم هي في آخر شهرها طاهرة بيقين، فلو قالت: والمسألة بحالها - كنت في يوم العشرين حائضاً فهي من أول الشهر إلى العاشر منه طاهرة لقصور الحيض عن الابتداء فيه، ومن الحادي عشر إلى التاسع عشر في طهر مشكوك فيه لجواز ابتداء الحيض فيه لكن تصلي بالوضوء؛ لأن الحيض لا ينقطع فيه وتدع الصلاة في العشرين ليقين الحيض فيه، وهي في الحادي والعشرين إلى التاسع والعشرين في طهر مشكوك فيه لجواز انتهاء الحيض فيه إن كان يوم العشرين أوله، وتصلي بالغسل لكل صلاة، لجواز انقطاع الحيض فيه، وهي في يوم الثلاثين طاهرة بيقين؛ لأن دم الحيض لا ينتهي إليه، فلو قالت - والمسألة بحالها - كنت يوم الخامس عشر حائضاً

(١) سقط في جـ وفي جـ بالوضوء لأن الحيض.

فهي من أول الشهر إلى الخامس منه طاهر بيقين لقصور الحيض عن الابتداء فيه، ومن السادس إلى الرابع عشر في طهر مشكوك فيه، لجواز ابتداء الحيض فيه، وتصلي بالوضوء؛ لأن الدم لا ينقطع فيه وتعد الصلاة في الخامس عشر ليقين حيضها، وهي من السادس عشر إلى آخر الرابع والعشرين، في طهر مشكوك فيه لجواز انتهاء الحيض إليه، وتصلي بالغسل لجواز انقطاعه فيه، وهي من الخامس والعشرين إلى آخر الشهر طاهر بيقين، ولو قالت: - والمسألة بحالها - كنت في اليوم الخامس حائضاً فهذه من أول الشهر إلى آخر الرابع عشر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء، وهي من الخامس إلى آخر العاشر في حيض بيقين؛ لأنها أيام لا تنفك في التنزيلين معاً عن أن يكون حيضها، وهي من الحادي عشر إلى آخر الرابع عشر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالغسل لجواز انقطاع الحيض فيه ثم هي في الخامس عشر إلى آخر الشهر في طهر بيقين؛ لأن الدم لا ينتهي إليه، ولو قالت: - والمسألة بحالها - كنت في اليوم الخامس والعشرين حائضاً بيقين، فهي من أول الشهر إلى آخر الخامس عشر في طهر بيقين؛ لأن الحيض لا يجوز أن يتبدى منه، ومن السادس عشر إلى آخر العشرين في طهر مشكوك فيه، لجواز ابتداء الحيض فيه لكن تصلي بالوضوء، وهي من الحادي والعشرين إلى الخامس والعشرين في حيض بيقين؛ لأنه لا ينفك في التنزيلين معاً أن يكون حائضاً ثم هي في السادس والعشرين إلى آخر الشهر في طهر مشكوك فيه، وتصلي بالغسل، لجواز انقطاع الحيض فيه، فلو قالت: - والمسألة بحالها - كنت في الثاني عشر والسدس عشر حائضاً فهذه تنزيلها على حالين فيجعل في إحدى الحالين الثاني عشر أول حيضها، وتنتظر إلى أن ينتهي، وفي الحال الأخرى الثامن عشر آخر حيضها، وتنتظر من أين يتبدى ثم يجعل ما قبل الابتداء أو بعد الانتهاء طهراً وما قبل الأول شكاً بالوضوء وما بينه وبين الثاني حائضاً، وما بعد الثاني إلى الانتهاء شكاً بالغسل فعلى هذا هي من أول الشهر إلى آخر الثامن في طهر بيقين وهي من التاسع إلى آخر الحادي عشر في طهر مشكوك فيه لكن تصلي بالوضوء، ومن الثاني عشر إلى الثامن عشر في حيض بيقين، ومن التاسع عشر إلى الحادي والعشرين، في طهر مشكوك فيه لكن تصلي بالغسل، ومن الثاني والعشرين إلى آخر الشهر طهر بيقين.

فصل: القسم السادس: أن تذكر طهرها في يوم من الشهر، وتنسى حالها فيما سواه.

مثاله: أن تقول أعلم أن حيضي عشرة أيام من كل شهر وأنا ناسية لها، لكني كنت في العاشر منه طاهرة. فالأصل الذي يبنى عليه جواب هذا الفصل، أن ننظر فإن كان آخر طرفي الطهر يقصر عن عدد أيام الحيض كان جميعه طهراً، ونزلت حيضها في الطرف الآخر تنزيلين، واعتبرت حكمه على ما مضى، وإن كان كل واحد من الطرفين يتسع لعدد أيام الحيض، نزلت كما، طرف تنزيلين، فعلم، هذا يكون الجواب في هذه المسألة أنها طاهر.

أول الشهر إلى آخر العاشر؛ لأن ما قبل العاشر أقل عدداً من عشر الحيض، فكان طهرها ثم هي من الحادي عشر إلى آخر العشرين في طهر مشكوك فيه لكن تصلي [بالوضوء، ومن الحادي والعشرين إلى آخر الشهر في طهر مشكوك فيه لكن تصلي]^(١) بالغسل فلو قالت - والمسألة بحالها - كنت في اليوم العشرين طاهراً كانت من أول الشهر إلى آخر العاشر في طهر مشكوك فيه لكن تصلي بالوضوء، ومن الحادي عشر إلى التاسع عشر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالغسل، وهي طاهر فيما تيقنته من اليوم العشرين، ثم هي من الحادي والعشرين في طهر مشكوك فيه؛ لأنه قد يتسع هذا العدد أيام الحيض العشرة إلى آخر الشهر لكن تصلي بالوضوء وتغتسل في آخر الشهر، فلو قالت: - والمسألة بحالها - كنت في الخامس عشر طاهراً فهذه تصلي من أول الشهر إلى آخر العاشر بالوضوء، ومن الحادي عشر إلى آخر الرابع عشر بالغسل، وهي فيما تيقنته من الخامس عشر طاهر، ومن السادس عشر إلى آخر الخامس والعشرين في شك تصلي بالوضوء، ومن السادس والعشرين إلى آخر الشهر بالغسل، فلو قالت: كنت في الثامن والثاني عشر طاهراً، فهذه من أول الشهر إلى آخر الثاني عشر طاهر بيقين؛ لأن ما قبل الثامن أقل من عشر الحيض، ثم هي من الثالث عشر إلى آخر العشرين في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء وهي في الحادي والعشرين، والثاني والعشرين حائض بيقين؛ لأنه لا ينفك في التنزيلين من أن يكون حيضاً، وهي في الثالث والعشرين إلى آخر الشهر في طهر مشكوك فيه لكن تصلي بالغسل.

فصل: والقسم السابع: أن تذكر أنها كانت في يوم من الشهر حائضاً، وفي يوم منه طاهراً وتنسى حالها فيما سواه.

مثاله: أن تقول كان حيضي من الشهر عشرة أيام لا أعرفها لكني كنت في الثامن حائضاً، وفي الثامن عشر طاهراً، فهذه حيضها عشرة أيام من سبعة عشر يوماً؛ لأنها من الثامن عشر إلى آخر الشهر في طهر بيقين، فيكون لها ثلاثة أيام حيض بيقين، وتكون من أول الشهر إلى آخر السابع^(٢) في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء وهي في الثامن والتاسع والعاشر حائض بيقين، ومن الحادي عشر إلى آخر السابع^(٣) عشر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالغسل، فلو قالت: والمسألة بحالها كنت في الثامن طاهراً، وفي الثامن عشر حائضاً، فهذه حيضها عشرة أيام من اثنين وعشرين يوماً؛ لأن ما قبل الثامن طهر، ولا يكون لها حيض بيقين غير اليوم الذي عرفته، فتكون من التاسع إلى آخر السابع عشر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء وتدع الصلاة في الثامن عشر الذي تيقنت حيضها

(١) سقط في جـ.

(٢) في جـ التاسع.

(٣) في جـ التاسع.

فيه، وهي من التاسع عشر إلى آخر السابع والعشرين [في طهر مشكوك^(١) فيه، لكن تصلي بالغسل، وهي فيما بعد السابع والعشرين] طاهر ييقن، فلو قالت: حيضي خمسة أيام من العشر، وكنت في الرابع حائضاً، وفي السابع طاهراً تحيض هذه خمسة أيام من ستة أيام؛ لأنها في السابع وما بعده طاهر فيحصل لها من الحيض اليقين أربعة أيام، ومن المشكوك فيه يومان أول بالوضوء، وسادس بالغسل؛ لأن ابتداء حيضها إن كان من أول العشر كان آخره الخامس، وإن كان من الثاني آخره السادس فكانت من الثاني إلى آخر الخامس حائضاً ييقن، واليوم الأول مشكوك فيه تصلي بالوضوء والسادس مشكوك فيه تصلي بالغسل، فلو قالت والمسألة بحالها كنت في الثالث طاهراً، وفي الثامن حائضاً فهذه في اليوم الأول والثاني والثالث، طاهر ييقن وفي الرابع والخامس مشكوك فيه لكن تصلي بالوضوء، وفي السادس والسابع والثامن حائض ييقن؛ لأنه كان الثامن الذي علمت حيضها فيه آخره فأوله الرابع، وإن كان العاشر آخر فأوله السادس، ثم هي من التاسع والعاشر في شك لكن تصلي بالغسل فيكون اليقين من طهرها ثلاثة أيام واليقين من حيضها ثلاثة أيام، والشك أربعة أيام.

فصل: والقسم الثامن: أن تذكر أنها كانت حائضاً في يوم من يومين لا تعرفه بعينه وتنسى حالها فيما سواه.

مثاله: أن تقول أعلم أن حيضي من الشهر عشرة أيام، وأني كنت إما في الخامس منه حائضاً أو من الخامس والعشرين فهذه يحصل حيضها تارة في الخامس، وتنزل تنزليين، وتارة من الخامس والعشرين، فتنزل تنزليين فتصير منزلة أربع مرات، وإذا كان كذلك فهذه في شك من أول الشهر إلى آخر العاشر، لكن تصلي بالوضوء لجواز أن يكون ابتداء حيضها الخامس، لكن تصلي بالغسل، وهي في الخامس عشر طاهر ييقن؛ لأنها لا تنتهي إليه في التنزليين الأولين، ولا تبتدئ منه في التنزليين الآخرين، ثم هي من السادس عشر إلى الخامس والعشرين في شك، لكن تصلي بالوضوء لجواز أن يكون الخامس والعشرون آخر حيضها، ومن السادس والعشرين إلى آخر الشهر في شك لجواز أن يكون آخر الشهر آخر حيضها، لكن تصلي بالغسل؛ لأن انقطاع الدم فيه يجوز، فلو قالت: والمسألة بحالها كنت حائضاً إما في اليوم العاشر أو في اليوم العشرين فهذا على الأصل المقدر تكون في شك في جميع الشهر إلا في اليوم الأخير منه فإنها طاهر فيه، لكن تصلي من أول الشهر إلى آخر العاشر بالوضوء، ومن الحادي عشر إلى آخر التاسع عشر بالغسل، ومن العشرين إلى التاسع والعشرين بالوضوء وتغتسل في آخره.

فصل: والقسم التاسع: أن تذكر أنها كانت طاهراً في واحد من يومين لا تعرفه بعينه، وتنسى حالها فيما سواه.

(١) سقط في جـ.

مثاله: أن تقول أعلم أن حيضي عشرة أيام من الشهر، وأنتي كنت إما في الخامس منه طاهراً، أو في الخامس والعشرين، فهذه ممن لم يستفد بهذا القول لها حكماً، ولم تزد بياناً وحكمها حكم من قالت أعلم أن حيضي عشرة أيام من الشهر لا أعرفها، فتصلي عشرة أيام من أوله بالوضوء، وتغتسل بعده لكل صلاة إلى آخر الشهر.

فصل: وأما القسم العاشر: أن لا تذكر حيضاً ولا طهراً وتيقن أيام حيضها حكماً؛ وهذا إنما يكون إذا كانت أيام حيضها أكثر من نصف الأيام التي كان الحيض فيها، فإن زاد الحيض على النصف يوماً تيقنت حيض يومين، ثم كلما زاد يوم زاد يقين حيضها يومان.

مثاله: أن تقول أعلم أن حيضي ستة أيام من العشر لا أعرفها فهذه لها تنزيلاً:

أحدهما: أن يجعل أول حيضها أول العشر فيكون آخرها السادس.

والتنزيل الثاني: أن يجعل آخر حيضها آخر العشر فيكون أوله الخامس، فيعلم أن الخامس والسادس حيض يقيناً وأربعة أيام قبلها شك تصلي بالوضوء، وأربعة أيام بعدها شك تصلي بالغسل.

ولو قالت: كان حيضي في سبع من العشر كان يقين حيضها أربعة أيام من الرابع لجواز أن يكون آخر العشر آخره لجواز أن يكون أول العشر أوله ولها ثلاثة أيام قبلها شك تصلي بالوضوء وثلاثة أيام بعدها شك تصلي بالغسل.

ولو قالت: كان حيضي ثمانية أيام من العشر كان يقين حيضها ستة أيام من الثالث لجواز أن يكون آخر العشر آخره إلى الثامن، لجواز أن يكون أول العشر أوله، ولها يومان قبلها شك تصلي بالوضوء، ويومان بعدها شك تصلي بالغسل.

ولو قالت: كان حيضي تسعة أيام من العشر كان يقين حيضها ستة أيام من الثالث يوم شك تصلي بالوضوء، ومن آخره يوم شك تصلي بالغسل.

فلو قالت: حيضي عشرة أيام من عشرين يوماً فليس لها حيض يقين؛ لأن أيام حيضها لا تزيد على النصف، ولكن لو قالت حيضي أحد عشر يوماً من العشرين لا أعرفها كان لها يومان حيض ييقن العاشر والحادي عشر، وما قبل العاشر شك تصلي [بالوضوء، ومن بعد الحادي عشر شك تصلي بالغسل] (١).

فلو قالت: كان حيضي اثني عشر يوماً من العشرين كان يقين حيضها أربعة أيام من التاسع إلى الثاني عشر، وما قبلها شك تصلي بالوضوء، وما بعدها شك تصلي بالغسل، وكذا حكم الأيام المتقدمة والمتأخرة، فلو قالت حيضي ثلاثة عشر يوماً من العشرين كان

يقين حيضها ستة أيام من الثاني إلى الثالث عشر وسبعة من قبلها شك بالوضوء وسبعة بعدها شك بالغسل [ولو قالت: حيضي أربعة عشر يوماً من العشرين كان يقين حيضها ثلاثة أيام من السابع إلى الرابع عشر، وقبلها ستة أيام شك بالوضوء وبعدها ستة أيام شك بتعليق بالغسل]^(١).

فلو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من العشرين كان يقين حيضها عشرة أيام من السادس إلى الخامس عشر وخمسة أيام قبلها شك بالوضوء وخمسة أيام بعدها شك بالغسل، والأصل الذي يؤديك إلى معرفة أيام حيضها وأيام شكها أن تلغي عدد أيام الحيض من جملة الأيام، وتنتظر الباقي منها فتلقيه من أيام الحيض فيكون الباقي منها هو الحيض اليقين، وتلك الأيام هي عدد الشك في الطرفين فعلى هذا إذا قالت حيضي خمسة عشر يوماً من أحد وعشرين يوماً ألقيت الخمسة عشر من الأحد والعشرين، فيكون الباقي ستة أيام فتلقني الستة من الخمسة عشر يكون الباقي منها تسعة أيام فتكون التسعة هي الحيض اليقين والستة هي شك قبلها، وشك بعدها فيكون أول التسعة من السابع، وآخرها الخامس عشر.

فلو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من اثنين وعشرين يوماً، كان يقين حيضها ثمانية أيام من الثامن إلى الخامس عشر، وقبلها سبعة أيام شك بالوضوء، وبعدها سبعة أيام شك بالغسل، فيصير كلما زاد عدد الأيام نقص من يقين حيضها يوم.

فلو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من ثلاثة وعشرين يوماً كان يقين حيضها [سبعة أيام من التاسع إلى الخامس عشر وقبلها ثمانية أيام شك بالوضوء وبعدها ثمانية أيام شك بالغسل ولو قالت حيضي خمسة عشر يوماً من أربعة وعشرين يوماً كان يقين حيضها ستة أيام من العاشر إلى الخامس عشر وقبلها تسعة أيام شك بالوضوء وبعدها تسعة أيام شك بالغسل ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من خمسة وعشرين يوماً كان يقين حيضها خمسة أيام من الحادي عشر إلى الخامس عشر وقبلها عشرة أيام شك بالوضوء وبعدها عشرة أيام شك بالغسل.

ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من ستة وعشرين يوماً كان يقين حيضها أربعة أيام من الثاني عشر إلى الخامس عشر وقبلها أحد عشر يوماً شك بالوضوء وبعدها أحد عشر يوماً شك بالغسل.

ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من سبعة وعشرين يوماً كان يقين حيضها ثلاثة أيام من الثالث عشر إلى الخامس عشر وقبلها اثني عشر يوماً شك بالوضوء وبعدها إحدى عشر يوماً شك بالغسل.

ولو قالت: حيضي خمسة عشرة يوماً من ثمانية وعشرين يوماً كان يقين حيضها يومين الرابع عشر والخامس عشر وقبلها ثلاثة عشر يوماً شك بالوضوء ويعدّها ثلاثة عشرة يوماً شك بالفسل.

ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من تسعة وعشرين يوماً كان يقين حيضها يوماً وهو الخامس عشر وقبله أربعة عشر يوماً شك بالفسل^(١).

ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من ثلاثين يوماً ما لم يكن لها يقين حيض لأن أيام الحيض لا يزيد على النصف شيئاً، وعلى هذا يكون قياس ما ورد عليك من هذه المسائل.

فهذا آخر أقسام الناسية، وهو آخر ما قدمناه من أقسام المستحاضة، وقد يتعقب ذلك فصول أربع هي تابعة لما تقدم من أحوال المستحاضة:

أحدها: في التلقيق وهو من توابع التمييز.

والثاني: في الانتقال وهو من توابع العادة.

والثالث: في الخلطة وهو من توابع الناسية.

والرابع: في الغفلة وهو ملحق بذات الحيض والطهر. والله أعلم.

الفصل الأول: في التلقيق

وصورته أن ترى المرأة يوماً دماً ويوماً نقاً، ويوماً دماً ويوماً نقاً، فلا يخلو حالها من أحدهما إلا أن يتجاوز ذلك خمسة عشر يوماً أو لا يتجاوزها وانقطع عند استكمالها، فالذي صرح به الشافعي في سائر كتبه أن كل ذلك حيض أيام الدم وأيام النقاء، وقال في كتاب الحيض، في مناظرة جرت بينه وبين محمد بن الحسن ما اقتضى أن تكون أيام الدم حيضاً، وأيام النقاء طهراً فخرجه جمهور أصحابنا على قولين:

أحدهما: أن كل ذلك حيض أيام الدم وأيام النقاء، وبه قال أبو العباس بن سريج لأمرين:

أحدهما: أن أقل طهر خمسة عشر يوماً [فلا يجوز]^(٢).

والثاني: أن عادة النساء في الحيض مستمرة بأن يجري الدم زماناً ويرقأ زماناً، وليس من عادته أن يستديم جريانه إلى انقضاء مدته، فلما كان زمان إمساكه حيضاً؛ لكونه بين دمين كان زمان النقاء حيضاً لحصوله بين دمين، فعلى هذا تكون الخمسة عشر كلها حيضاً، يحرم عليها في أيام النقاء ما يحرم عليها في أيام الدم.

(١) سقط في جـ.

(٢) في أليكون.

والقول الثاني: أن أيام الدم حيض، وأيام النقاء طهر، وبه قال أبو إسحاق، لأمرين:

أحدهما: أنه لما كان الدم دالاً على الحيض، وجب أن يكون النقاء الأعلى الطهر.

والثاني: لو جاز أن يجعل النقاء حيضاً لما تعقبه من الحيض لجاز أن يجعل الحيض طهراً؛ لما تعقبه من الطهر فعلى هذا تلفق أيام الدم فتكون حيضاً تجتنب فيه ما تجتنبه الحائض، وتلفق أيام النقاء فتكون طهراً تستباح ما تستباحه الطاهر، ويكون حيضها ثمانية أيام هي الأفراد من أيامها الأول والثالث والخامس والسابع والتاسع والحادي عشر والثالث عشر والخامس عشر، ويكون طهرها سبعة أيام هي الأزواج من أيامها الثاني والرابع والسادس والثامن والعاشر والثاني عشر والرابع عشر ثم على كلا القولين إن انقطع دمها عند تقضي الدم الأول اغتسلت وصلت وصامت لجواز أن يكون طهراً تاماً، فإذا رأت الدم من اليوم الثالث أمسكت، فإذا انقطع عند تقضيه ودخول الرابع اغتسلت وصلت لجواز أن يستديم الطهر ثم تفعل هكذا في جميع الأيام النقاء إلا أن يصير ذلك عادة لها في كل شهر فلا يلزمها أن تفعل ذلك في أيام النقاء إن قلنا: إنها حيض، ويلزمها ذلك إن قلنا: إنها طهر، وهكذا لو رأت يومين دمًا، ويومين نقاء، ولم تتجاوز خمسة عشر يوماً؛ لأنها كانت في الخامس عشر طاهراً، فإن لفقنا حيضها كان حيضها أيام الدم، وهي ثمانية وهكذا لو رأت ثلاثة أيام دمًا وثلاثة أيام نقاء، فإن لم تلفق كان حيضها خمسة عشر يوماً، وإن لفقنا كان حيضها أيام الدم وهي تسعة، وهكذا لو رأت يوماً دمًا وثلاثة أيام نقاء، أو رأت ثلاثة أيام دمًا ويوماً نقاء فهو على ما ذكرنا من القولين في التلفيق.

والحال الثانية: أن يتجاوز دمها خمسة عشر يوماً، فقد حكى عن عبد الرحمن ابن بنت الشافعي، وكان مقدماً في الحيض والمناسك أن هذه غير مستحاضة حكمها حكمم التي انقطع دمها الخمسة عشر يوماً؛ لأنها من السادس عشر طاهر طهراً لم يتصل بدم الحيض، ومذهب الشافعي وما عليه جمهور أصحابه أن هذه مستحاضة؛ لأنها بعد أيام الحيض على صفتها من أيام الحيض، وهذا حال المستحاضة، وإذا ثبت أنها مستحاضة فلها ثلاثة أحوال: حال تكون مميزة، وحال تكون معتادة، وحال لا يكون لها تمييز ولا عادة، فإن كانت مميزة رُدَّت إلى تمييزها، فإن قالت: رأيت خمسة أيام يتخللها النقاء دمًا أسود، وبإقي ذلك دمًا أصفر رُدَّت إلى الخمس، فإن لم تلفق كانت الخمس كلها حيضاً، وإن لفقنا كان التلفيق من الخمس فيكون حيضها ثلاثة أيام الأول والثالث والخامس، وإن لم يكن لها تمييزاً لكون دمها لوناً واحداً وكانت لها عادة في الحيض مستمرة، فوجب ردّها إلى عاداتها، فإن كانت عاداتها من كل شهر خمساً رُدَّت إلى الخمس، فإن لم تلفق كانت الخمس كلها حيضاً، وإن لفقنا، فمن أين يكون التلفيق على قولين:

أحدهما: من أيام العادة، وهي الخمس ويه قال أبو إسحاق: لأنها أخص فيكون حيضها ثلاثة أيام وهي الأول والثالث والخامس.

والقول الثاني: من أيام الحيض وهي الخمس عشرة لأنها أمس، فيكون حيضها خمسة من تسعة، وهي الأول والثالث والخامس والسابع والتاسع، فلو كانت عاداتها عشراً فإن لم تلفق كان حيضها تسعة أيام؛ لأنها كانت في العاشر في طهر لم تتصل بدم الحيض وإن لفقتا فمن أين يكون التلفيق؟ على القولين:

أحدهما: من أيام العادة وهي العشر، فيكون حيضها خمسة أيام، تسعة.

والقول الثاني: من أيام الحيض، وهي الخمس عشرة فيكون حيضها ثمانية أيام؛ لأنه لا يلفق من الخمسة عشر أكثر منها وتصير بمنزلة معتادة فحفظت عاداتها، وإن لم يكن لها تمييز ولا عادة وكانت مبتدأة ففيها قولان:

أحدهما: ترد إلى يوم وليلة، وهو أقل الحيض فعلى هذا يسقط حكم التلفيق.

والقول الثاني: ترد إلى ست أو سبع فإن رُدَّت إلى الست، ولم تلفق كان حيضها خمساً؛ لكونها في السادس طاهراً وإن لفقتا من الست كان حيضها ثلاثاً، وإن لفقتا من أيام الحيض كان حيضها ستاً من إحدى عشرة، ولو ردت إلى السبع، فإن لم تلفق كان حيضها سبعاً [وإن لفقتا من السبعة كان حيضها أربعة] وإن لفقتا من أيام الحيض كان حيضها سبعاً من ثلاث عشرة.

فصل: وإذا رأت نصف يوم دماً ونصف يوم نقاء ونصف يوم دماً ونصف يوم نقاء مستمراً بها هكذا فلها حالتان: أحدهما: أن تتجاوز خمسة عشر يوماً.

والثانية: أن لا تتجاوزها، فإن لم تتجاوزها وانقطع عند تقضيها فقد اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه:

أحدها: إنه لا يكون حيضاً حتى يستديم في أوله يوماً وليلة دماً، ومن آخره يوماً وليلة دماً فيصير حينئذ ما بينهما من أنصاف الأيام حيضاً فيكون^(١) تبعاً لحيض في الطرفين.

والوجه الثاني: إن استدام في أوله يوماً وليلة كان ما تعقبه من أنصاف الأيام حيضاً، ولا تعتبر استدامة اليوم والليلة في آخره، لأن آخر اليوم تبع لأوله، وما لم يستديم في الأول يوماً وليلة دماً فهو دم فساد، وليس بحيض.

والوجه الثالث: وهو قول ابن سريج وأبي إسحاق وجمهور أصحابنا: أنه متى تلفق من الجملة يوم وليلة فصاعداً، دماً كان حيضاً وإن لم يتصل، ويستديم؛ لأنها أيام حيض قد

(١) في داء، ليكون.

وجد فيها من الدم قدر الحيض، وهذا هو المذهب الذي يقع عليه الفرض فعلى هذا إن لم نلتق فحيضها أربعة عشر يوماً ونصف؛ لأنها في النصف الثاني منه في طهر لم يتصل بدم الحيض، وإن لفقنا كان حيضها سبعة أيام ونصف، فعلى هذا لو رأت ثلث يوم دماً وباقيه نقاء حتى استكملت خمسة عشر يوماً، فإن لم نلتق كان حيضها أربعة عشر يوماً وثلثاً، وإن لفقنا كان حيضها خمسة أيام.

والحال الثانية: أن يتجاوز الدم أنصاف الأيام خمسة عشر يوماً فهذه مستحاضة قد دخلت استحاضتها في حيضها، فوجب أن ترد إلى تمييزها إن كانت مميزة، فإذا ميزت أنصاف خمسة أيام دماً أسود وباقيه دماً أصفر، فإن لم نلتق كان حيضها أربعة أيام ونصفاً، وإن لفقنا كان التلقيح من الخمس فيكون حيضها يومين ونصفاً، وإن لم تكن مميزة ردت إلى عادتها إن كانت معتادة فإن كانت عادتها عشر ردت إلى العشر، فإن لم نلتق كان حيضها تسعة أيام ونصفاً، وإن لفقنا فمن أين يكون التلقيح؟ على ما مضى من القولين:

أحدهما: من أيام العادة فيكون حيضها خمسة أيام أيضاً^(١) من عشر العادة.

والثاني: من أيام الحيض فيكون حيضها سبعة أيام ونصفاً، أنصاف أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، وتصير عادتها في حكم الناقصة، وإن لم يكن تمييز ولا عادة وكانت مبتدأة فبقيا ترد إليه قولان:

أحدهما: إلى يوم وليلة أقل الحيض، وإن لم نلتق ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: وهو قول المؤوي أنه لا حيض لهذه، لأنها لم تر في اليوم واللييلة كله دماً.

والوجه الثاني: وهو قول ابن سريج أنها تحيض يوماً وليلة من أوله، وإن لم تر الدم في جميعه، لأن النقاء على هذا في حكم الذم، وإن لفقنا فإن قلنا: إن التلقيح من اليوم واللييلة فلا حيض لهذه لا يختلف، لأنه لا يتلف من اليوم واللييلة حيض، فإن قلنا: إن التلقيح من أيام الحيض كان حيضها يوماً وليلة من جملة يومين وليلتين.

والقول الثاني: إنها ترد إلى ستة أيام أو سبعة أيام فإذا ردت إلى السبع فإن لم نلتق كان حيضها ستة أيام ونصفاً، وإن لفقنا فمن أين يكون التلقيح على ما ذكرنا من القولين:

أحدهما: من السبع فيكون حيضها ثلاثة أيام ونصفاً.

والثاني: من أيام الحيض فيكون حيضها سبعة أيام من جملة ثلاثة عشر يوماً ونصف والله أعلم بالصواب.

فرع: وإذا رأت المرأة يوماً وليلة دماً وثلاثة عشر يوماً طهرت ثم يوماً وليلة دماً، وهو على

قولي التلقيق، فإن لم تلتق كان حيضها خمسة عشر يوماً، وإن لفتنا كان حيضها يومين الأول والخامس عشر، وهكذا لو رأت نصف يوم دماً وأربعة عشر يوماً طهراً ونصف يوم دماً، فإن لم تلتق كان حيضها خمسة عشر يوماً، وإن لفتنا كان حيضها يوماً واحداً، وهو نصف الأول ونصف الأخير.

فرع: ولو رأت يوماً وليلة دماً وأربعة عشر يوماً طهراً ويوماً وليلة دماً، كان حيضها اليوم الأول، وكان اليوم الأخير دم فساد، وهكذا لو رأت يومين دماً وثلاثة عشر يوماً طهراً ويومين دماً، كان حيضها اليومين الأولين، وكان اليومان الآخران فساداً، ولا يجوز أن يلفق ما قبل الخمسة عشر يوماً إلى ما بعدها قولاً واحداً، ولكن لو رأت يوماً وليلة دماً وأربعة عشر يوماً طهراً، ويوماً وليلة دماً، كان حيضها اليوم الأخير دون الأول؛ لأن الأول يفقد الليلة يقصر عن أقل الحيض، فلو رأت يوماً بلا ليلة دماً وأربعة عشر يوماً طهراً، ويوماً بلا ليلة دماً فكلما اليومين الأول والأخير دم فساد، وليس لها حيض؛ لأن كل واحد منهما بانفراده لا يكون حيضاً، ولا يجوز لبعدهما بينهما عن قدر الحيض أن يلفق أحدهما إلى الآخر.

فرع: وإذا كانت عاداتها من أول الشهر عشراً فرأت في يومين دماً وستة أيام طهراً ويومين دماً، فإن لم تلتق كانت العشر كلها حيضاً، وهي على عاداتها، وإن لفتنا كان حيضها أربعة أيام اليومان الأولان واليومان الآخران، وتصير عاداتها ناقصة وحيضها متفرقاً [ولو كانت عاداتها خمسة مرات ثلاثة أيام دماً، وأربعة أيام طهراً، وثلاثة أيام دماً، فإن لم تلتق كان حيضها عشرة، وقد زادت عاداتها ولم تفرق، وإن لفتنا كان حيضها ستة أيام الثلاثة الأولى، والثلاثة الأخيرة، وتصير عاداتها زائدة، وحيضها متفرقاً^(١)].

فرع: فإذا رأت بين أثناء النقاء نصف اليوم الأول دماً، ونصف الخامس دماً والخامس عشر والسادس عشر فإن كان النصفان الموجودان في الأول والخامس ينقصان عن أقل الحيض لعدم الليلة مع اليوم والنقصان دم فساد. وحيضها يوماً الدم الخامس عشر والسادس عشر، وإن كان الناقصان يلفغان أقل الحيض لوجود الليلة معهما، فقد دخلت استحاضتها وحيضها، ولم يجز أن يجمع بين الدمين لمجاوزة الثاني أكثر الحيض، والواجب إن لم يكن تمييزان ترد إلى عاداتها فإن كانت عاداتها خمساً ردت إليها، فإن لم تلتق نظرت فإن كان ما رآته من الدم في اليوم الأول في نصفه الأول، وما رآته في الخامس في نصفه الثاني فحيضها خمس للعادة من غير نقص، ولا زيادة وإن كان ما رآته من الدم في اليوم الأول في نصفه الثاني، وما رآته في الخامس في نصفه الأول كان حيضها أربعاً، وقد نقصت عاداتها يوماً، وإن كان الدم الأول في نصفه الأول والثاني في نصفه الأول، كان حيضها أربعة أيام ونصف وقد نقصت عاداتها نصف يوم وهكذا لو رآته بالعكس فهذا إذا لم تلتق فاما إذا لفتنا، فإن

قلنا: إن التلقيح من أيام العادة كان حيضها يوماً هو نصف الأول ونصف الخامس، وإن قلنا: إن التلقيح من أيام الحيض كان حيضها يومين وهما نصفان مع اليوم الخامس عشر دون السادس عشر، لوجود الخامس عشر في أيام الحيض ووجود السادس عشر في غيرها، فإن كانت عاداتها في أقل من الخمس أو أكثر فاعتبره بما وصفنا فلولا خوف الإطالة للذكرناه.

الفصل الثاني: الانتقال

والانتقال أن ترى المعتادة حيضها في غير أيام عاداتها، وهو على ضربين انتقال في الزمان، وانتقال في القدر، فأما الانتقال في الزمان فهو ضربان: ضرب يتقدم فيه الحيض، وضرب يتأخر فيه الحيض، فأما المتقدم فصورته: أن تكون عاداتها أن الحيض عشرة أيام من وسط الشهر فتحيض في شهرها عشرة أيام من أوله، فيصير حيضها مقدماً على عاداتها وأما المتأخر فصورته أن تكون عاداتها أن تحيض عشرة أيام من أول الشهر، فتحيض في شهرها عشرة أيام من وسطه، فيصير حيضها متأخراً عن عاداتها، وقد ربما يتأخر^(١) بعضه دون جميعه، وربما تقدم بعضه دون جميعه، وأما الانتقال في القدر فضربان: ضرب ينتقل إلى الزيادة، وضرب ينتقل إلى النقصان، فأما المنتقل إلى الزيادة فهو أن تكون عاداتها في الشهر خمساً فتحيض في شهرها عشراً وأما المنتقل إلى النقصان فهو أن تكون عاداتها في الشهر عشراً فتحيض في شهرها خمساً، وقد تجمع المنتقلة بين الانتقال في الزمان، وبين الانتقال في القدر، وقد تنتقل عاداتها في الطهر كما تنتقل عاداتها في الحيض، فتكون عاداتها أن ترى في طهر كل شهر حيضة، فتصير في طهر كل شهرين حيضة أو تكون في شهرين فتصير في شهر، فإذا ثبت ما وصفنا، من حال الانتقال، فمتى انقطع دم المنتقلة في أيام الحيض، ولم يتجاوز خمسة عشر يوماً فهو حيض، وإن تكرر مراراً بطل حكم العادة الأولى إلى [ما انتقلت إليه من الأخرى، حتى إن استحيضت من بعد وجب رؤها عند اعتبار العادة^(٢)] إلى ما انتقلت إليه، دون ما انتقلت عنه فأما انتقالها عن العادة المرة الواحدة، فقد اختلف أصحابنا هل يبطل به حكم ما تقدم من العادة في الزمان، والقدر على وجهين:

أحدهما: وهو قياس قول أبي سعيد أن حكم العادة الأولى لا يبطل بانتقال مرة واحدة، حتى تعود ثانية فتصير بعودها عادة يبطل بها سالف العادة.

والوجه الثاني: ووجدت أبا إسحاق المروزي اختاره من كتاب الحيض له أن انتقال المرة الواحدة فقد أبطل ما تقدم من العادة، وصار ما انتقلت إليه عادة، قال: لأن المبتدأة قد ثبت لها عادة بحيض مرة فكذا غيرها من ذوات العادة.

فرع: وإذا كانت عاداتها عشراً من أول كل شهر فرأت قبل الشهر خمساً وإن انقطع دمها

(١) في أي قدر تمام.

(٢) سقط في أ.

فقد انتقلت عاداتها في الزمان بأن تقلصت وفي القدر بأن نقصت وإن تجاوز الدم حتى بلغ خمساً في الشهر، فقد انتقلت بعض أيامها دون جميعها، ولم تنقص في القدر إن تجاوزها الدم حتى بلغ عشراً في الشهر فقد انتقلت عاداتها بزيادة خمس في القدر تقلصت، ولم ينتقل زمان العادة في العشر، فإن تجاوزها الدم حتى تميز العشر فقد دخلت الاستحاضة، في الحيض لمجاورة دمها خمسة عشر يوماً ووجب ردّها عند عدم التمييز إلى عاداتها، وهي العشر السالفة، وفي ابتداء العشر الذي ترد إليه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي العباس أن ابتداءها من حين رأت فيه الدم في منتهى إشكالها فيكون حيضها خمساً قبل الشهر، وخمساً بعده، وما تعقبه استحاضة فتد إلى العادة، من القدر دون الزمان.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق إن ابتداءها من أول الشهر الذي هو شهر عاداتها، فيكون حيضها من أوله، وما تقدمه وما تعقبه استحاضة، فتد إلى العادة في القدر والزمان معاً، فعلى الوجه الأول تكون منتقلة في بعض أيامها، وعلى الثاني لا تكون منتقلة.

الفصل الثالث: الخلطة

وإذا قالت أعلم أن حيضي من الشهر خمسة عشر يوماً وأعلم أنني أخلط من أحد النصفين في الآخر يوماً واحداً وَلَسْتُ أعلم هل هو النصف الأول إلا يوماً من النصف الثاني أو هو النصف الأول إلا يوماً من النصف الأول؟ فهذه تنزل على حالين وتلتزم الأغلب منهما والأحوط فيهما، وإذا كان كذلك، فهذه لها يومان طهر يقيان أول الشهر وآخره، ويومان حيض يقيان الخامس عشر والسادس عشر؛ لأن حيضتها إن كانت في النصف الأول فأوله الثاني وآخره السادس عشر، فكان الأول من الشهر طهراً يقيان وإن كان النصف الثاني فأوله الخامس عشر، وآخر التاسع والعشرين فكان اليوم الأخير من الشهر طهراً يقيناً، وصار في التنزيل معاً الخامس عشر والسادس عشر حيضاً يقيناً، ثم هي من الثاني إلى الرابع عشر في طهر مشكوك فيه تصلي بالوضوء وتغتسل في آخر السادس عشر لجواز أن يكون آخر حيضها ثم هي في السابع عشر إلى الثامن والعشرين في طهر مشكوك فيه تصلي بالوضوء وتغتسل في آخر الثامن والعشرين لجواز أن يكون آخر حيضها، فلو قالت أخلط من أحد النصفين في الآخر يومين كان لها أربعة أيام طهراً يومان في أوله ويومان في آخره وأربعة أيام حيض في وسطه من الرابع عشر إلى السابع عشر تغتسل غسليْن أحدهما في آخر السابع عشر والثاني في آخر السابع والعشرين، ولو قالت كنت أخلط من أحد النصفين في الآخر بثلاثة أيام فلها ستة أيام طهر يقيان ثلاثة في أوله، وثلاثة من آخره، وستة أيام حيض يقيان في وسطه، وتغتسل في آخر الثامن عشر وفي آخر السادس والعشرين، ثم على هذا كلما زاد من الخلطة يوم زاد في يقين الحيض يومان في الوسط، وفي يقين الطهر يومان في الطرفين فلو قالت

كنت أخلط من أحد النصفين في الآخر بنصف يوم كان لها نصف يوم من أول الشهر طهر بيقين ونصف يوم من آخره طهر بيقين، ويوم حيض بيقين من يومين نصف الخامس عشر ونصف السادس عشر فلو شككت هل كانت تخلط من أحد النصفين في الآخر شيئاً أم لا؟ فهذه ليس لها يقين حيض ولا طهر، وتصلّي النصف الأول بالوضوء، والثاني بالغسل فلو ثبت أنها كانت تخلط بيوم وشككت فيما زاد عليه كان الأول طهراً، والخامس عشر والسادس عشر حيضاً، وتصلّي ما قبلهما بالوضوء، وما بعدهما بالغسل، فلو قالت: أعلم أنني أخلط من أحد النصفين في الآخر بجزء يسير، فلهذه جزآن طهر بيقين أحدهما من أول الشهر، والثاني من آخره، وجزآن حيض بيقين من وسطه أحدهما من آخر النصف الأول، والثاني من أول النصف الثاني، لكن لا تدع فيهما شيئاً من الصلاة؛ لأنه قد يكون الجزء الأول آخر وقت العصر، فلا تسقط عنها صلاة العصر، والجزء الثاني من أول وقت المغرب فلا تسقط عنها صلاة المغرب، فلو قالت حيضي من الشهر عشرة أيام، وأعلم أنني أخلط من أحد النصفين في الآخر بيوم، وقد أشكل فهذه لها ستة أيام من أول الشهر طهر بيقين وستة أيام من آخره طهر بيقين، ويومان من وسطه حيض بيقين، وتغتسل في آخر السادس عشر وفي آخر الرابع والعشرين، فلو قالت: حيضي تسعة أيام وأخلطها بيوم كان لها سبعة أيام من أول الشهر طهر بيقين وسبعة أيام من آخره طهر بيقين، ويومان من وسطه حيض بيقين، ثم هكذا كلما نقصت من أيام حيضها يوماً زاد في يقين طهرها من كل طرف يوم، فلو كان حيضها خمساً من العشر الأول، وتخلط من أحد الخمسين في الآخر بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام.

فالجواب مبني على ما مضى.

فرع: فلو قالت: حيضي من الشهر عشرة أيام لا أعرفها وطهري عشرون يوماً متصلة، وأخلط منهما في أحد النصفين خمسة أيام فهذه في العشر الأوسط طاهر بيقين، وهي في العشر الأول في شك تصلي فيه بالوضوء، وتغتسل في آخره، وفي العشر الآخر في شك تصلي فيه بالوضوء، وتغتسل في آخره.

فرع: لو قالت: حيضي من الشهر خمسة أيام، أعرفها وأخلط من الطهر المتصل من أحد النصفين في الآخر بخمسة أيام، فهذه في العشر الأوسط طاهر بيقين، وفي العشر الأول في شك تصلي الخمس الأول منه بالوضوء، لعدم انقطاع الدم فيه، والخمس الثاني بالغسل لجواز انقطاع الدم فيه، وهي كذلك في العشر الآخر في شك تصلي الخمس الأول منه بالوضوء، والخمس الثاني منه بالغسل، ثم قس على هذا ما يرد عليك من أمثاله.

الفصل الرابع: في الغفلة

والغافلة هي التي تعلم من حالها ما يدل على يقين طهرها، ويقين حيضها لكن قد غفلت جهلاً من الاستدلال به.

مثاله : أن تقول حيضي خمسة أيام من العشر الأول لا أعرفها وأعلم أنني كنت في اليوم الأول حائضاً، فهذه حيضها الخمسة الأولى وطهرها الخمس الثانية، ولو قالت: كنت في اليوم العاشر حائضاً فهذه حيضها الخمسة الثانية وطهرها الخمس الأولى ولو قالت كنت في اليوم السادس طاهراً كان حيضها الخمس الأولى^(١). فلو قالت حيضي أحد الخمستين بكمالها وكنت في الثالث حائضاً كان حيضها الخمسة الأولى، ولو قالت: كنت في الثالث طاهراً كان حيضها الخمسة الثانية، ولو قالت كنت في السابع طاهراً^(٢) كان حيضها الخمسة الأولى^(٣)، فلو قالت: حيضي أربعة أيام من العشر، وأخلط من أحد الخمستين في الآخر بيومين فحيضها من أول الرابع إلى آخر السابع، ولو قالت كنت أخلط من أحد الخمستين في الآخر إما بيوم أو يومين، وكنت في السابع طاهراً كان حيضها من أول الثالث إلى آخر السادس، ولو قالت كنت في اليوم الرابع طاهراً كان حيضها من أول الخامس إلى آخر الثامن ففس على هذا نظائره والله أعلم.

مسألة : قَالَ الشَّافِعِيُّ : «وَأَشْكَلَ وَقْتُ الْحَيْضِ عَلَيْهَا مِنَ الْإِسْتِحَاضَةِ فَلَا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَتْرَكَ الصَّلَاةَ إِلَّا أَقَلَّ مَا تَحِيضُ لَهُ النِّسَاءُ وَذَلِكَ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ فَعَلَيْهَا أَنْ تَغْتَسِلَ وَتَقْضِيَ الصَّلَاةَ أَرْبَعَةَ عَشَرَ يَوْمًا».

قال الماوردي : وهذه المسألة مقصورة على الكلام في أقل الحيض وقد اختلف الناس فيه على مذاهب شتى فأما مذهب الشافعي فالذي نص عليه ها هنا، وفي كتاب الأم أن أقل الحيض يوم وليلة وقال في كتاب العدد أقله يوم فاختلف أصحابنا في اختلاف هذين النصين على ثلاثة طرق :

أحدها : وهو طريقة المزني وابن شريح أن أقل الحيض يوم وليلة وما قاله من كتب العدد أن أقله يوم يريد به مع ليلة، وهذه عادة العرب وأهل اللسان أنهم يطلقون ذكر الأيام يريدون بها مع الليالي، ويطلقون ذكر الليالي، ويريدون بها مع الأيام، وكقوله تعالى : ﴿وَوَاعِدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف : ١٤٢] يريد مع الأيام، وكقوله تعالى : ﴿تَمْتَمُوا فِي ذَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود : ٦٥] يريد مع الليالي غير أن المزني علل لطريقته هذه تعليلاً قدح فيه أصحابنا فقال ؛ لأن اليوم واللييلة زيادة علم، وقال أصحابنا : هذا خطأ لأن زيادة العلم وجود الأقل لا وجود الأكثر، ولو كان اليوم واللييلة أزيد علماً من اليوم لكان الثلاث أزيد علماً، وهذا الاعتراض على المزني خطأ في تأويل كلامه ؛ لأن المزني إنما أراد به زيادة علم في النقل، لا في الوجود.

(١) كمشتط.

(٢) في أحائضاً.

(٣) في الثانية.

والطريقة الثانية حكاها أبو إسحاق المروزي عن بعض متقدمي أصحابنا أن المسألة على قولين لاختلاف النص في الموضعين:

أحدهما: أن أقله يوم وليلة.

والثاني: أن أقله يوم، وهذه طريقة فاسدة؛ لأنه إن وجد في العادة يوماً لم يكن لزيادة الليلة معنى، وإن لم يجد لم يكن لنقصانها وجهاً.

والطريقة الثالثة: أن أقله يوم، وإنما كان الشافعي يرى أن أقله يوم وليلة إلى أن أخبره عبد الرحمن بن مهدي^(١) أن عندهم امرأة تحيض غداة وتطهر عشية فرجع إلى قوله، وأصح هذه الطرق الثلاث الطريقة الأولى أن أقله يوم وليلة، وهو المشهور من مذهبه، والمعمول عليه من قوله، وبه قال من الصحابة علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر ومن التابعين عطاء ومن الفقهاء الأوزاعي وابن جريج وأحمد وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة: أقل الحيض ثلاثة أيام.

وقال أبو يوسف: لعله يومان.

وقال مالك: لا حد لأقله، واستدل ناصر أبي حنيفة لمذهبه بما روي عن عبد الله عن العلاء بن عبد الرحمن عن مكحول عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: أقل الحيض ثلاث وليس فيما دون الثلاث حيض، وبرواية علي بن ثابت عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال في المستحاضة: «تَدَعُ الصَّلَاةَ أَقْرَأَهَا» قال: وأقل ما ينطلق ذكر الأيام ثلاثة وأكثره عشرة، قال وقد روى الجدل بن أيوب عن معاوية بن قرة عن أنس بن مالك قال: قرء الحيض ثلاث أربع خمس حتى انتهى إلى عشر.

وقال ابن مسعود: أقل الحيض ثلاث، وهذا من صحابيي لا يقولون ذلك، إلا عن توفيق؛ لأن القياس لا مدخل له فيه، قال: ولأن ما نقص من الثلاث لم يجز أن يكون حيضاً قياساً على ما نقص اليوم والليلة.

دليلنا قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فلما أطلق ذكره ولم يحد قدره فكان الرجوع فيه عند عدم حده في الشرع إلى العرف والعادة، وكالقصر واليوم والليلة موجود في العرف والعادة، وإن كان مختلفاً باختلاف الأبدان والأسفار والبلدان، قال الشافعي: ووجدت نساء مكة وتهامة يحضن يوماً

(١) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان الأزدي مولاهم أبو سعيد البصري اللؤلؤي الحافظ الإمام الملم عن عمر بن ذر وعكرمة بن عمار وشعبة والثوري ومالك وخلق وعنه ابن المبارك وابن وهب أكبر منه وأحد وابن معين وعمرو بن علي قال ابن المديني: أعلم الناس بالحديث ابن مهدي وكان يختم في كل ليلتين وقال ابن سعد مات سنة ثمان وتسعين ومائة بالبصرة عن ثلاث وستين سنة وكان يصح كل سنة رضي الله عنه... انظر الخلاصة (١٥٤/٢).

وليلة، ويدل عليه قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَتَتْ فَاعْتَسِلِي وَصَلِّي» وأمرها بترك الصلاة عند وجود صفة الحيض في دمها على الإطلاق من غير تقدير بثلاثة فوجب أن يكون محمولاً على إطلاقه إلا ما قام دليل تخصيصه، وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: مَا زَادَ عَلَى خَمْسَةِ عَشَرَ يَوْمًا فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ، وأقل الحيض يوم وليلة، وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: أدركت الناس يقولون أقل الحيض يوم وليلة، والصحابي إذا قال هذا فإنما يريد به أكابر الصحابة وعلمائهم، فدل هذان الأثران على أن التوقيت باليوم والليلة موجود والوفاق عليه مشهور، ولأنه دم يسقط فرض الصلاة فجاز أن يكون يوماً وليلة كالنفاس، ولأن كل مدة صلحت أن تكون زمناً للمسح على الخفين شرعاً صلحت لأن تكون زمناً لأقل الحيض، ولا يدخل عليه الحمل، لأنه تقدر بالشهور دون الأيام.

فأما الجواب عن روايتهم عن النبي ﷺ، أنه قال أَقْلُ الْحَيْضِ ثَلَاثٌ فهو أنه خبر مردود؛ لأن عبد الملك مجهول، والعلاء ضعيف، ومكحول لم يلق أبا أمامة، فكان مرسلًا، ولو صح لكان محمولاً على سؤال امرأة كانت عاداتها ثلاثاً، وكذلك الجواب عن قوله في المستحاضة «تدع الصلاة أيام أقرانها» وأما ابن مسعود فقوله معارض بقول علي، وهو أولى؛ لأن عموم الكتاب والسنة يعارضه وأما أنس فلم يكن في الحيض أصلاً، قال ابن عليه استحيضت امرأة من آل أنس فمثل ابن عباس عنها، وأنس حي، ولو كان أصلاً فيه لاكتفوا بسؤاله عن غيره، وأما قياسهم على ما دون اليوم والليلة، فالمعنى في اليوم والليلة أنه مستوعب لأوقات الصلوات الخمس.

فصل: وأما مالك فاستدل على أنه لا حد لأقله بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هِيَ أَذَى﴾ [البقرة: ٢٢٢] فجعل الأذى حيضاً، ويسير الدم أذى فوجب أن يكون حيضاً، ولقوله ﷺ «فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَدَعِي الصَّلَاةَ» قال: ولأنه دم يسقط فرض الصلاة فوجب أن يكون أقله غير محدود كالنفاس.

ودليلاً قوله ﷺ: فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة فجعل زمان الحيض مسقطاً لفرض الصلاة، وسقوطها يتعلق بزمان محدود، ولأنه خارج من الرحم يدل على براءته فوجب أن يكون محدوداً كالحمل، فأما الآية فلا دليل فيها؛ لأنه جعل الحيض أذى، ولم يجعل الأذى حيضاً، وأما حديث فاطمة فالمراد به إقبال حيضها، وقد كان أياماً، وأما قياسه على النفاس فالمعنى فيه وجود العادة يسيره.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَكْثَرُ الْحَيْضِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

وحكي عن أبي حنيفة أن أكثره عشرة أيام، وعن مكحول أن أكثره سبعة أيام، وعن

سعيد بن جبير أن أكثره ثلاثة عشر يوماً، وحكي عن مالك في أكثره ثلاث روايات إحداهن خمسة عشرة يوماً، كقولنا والثانية سبعة عشر يوماً كقول الماجشون، والثالث أنه غير محدود، واستدل أبو حنيفة بحديث أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «أَكْثَرُ الْخَيْضِ عَشْرَةٌ»، وبقوله ﷺ «وَيَنْتَظِرُ عِنْدَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ»، وهذا ينطلق على العشرة وما دون، ويقول أنس بن مالك قرء الحيض ثلاث إلى أن انتهى إلى عشر.

ودليلنا ما روى زيد بن أسلم عن عياض بن عبد الله عن أبي سعيد الخدري قال: خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ضَحَى أَوْ فِطْرِ إِلَى الْمُصَلَّى وَأَنْصَرَفَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ مَا رَأَيْتُمْ مِنْ نَاقِضَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَتُحِبُّ لِلرَّجُلِ الْحَاذِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ، يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ قُلْنَ مَا نَقَضَ عَقْلَنَا وَدِينَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ بِنُصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلَى، قَالَ فَلَيْكَ نَقْضَانُ عَقْلِيهَا، أَرَأَيْتِ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تَصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ.

رَوَى شَطْرُهَا قَالَ: فَلَيْكَ نَقْضَانُ دِينِهَا^(١).

ومعلوم أنها لا تصير موصوفة بهذه الصفة إلا أن يكون نصف كل شهر حيضاً فدل على أن أكثره خمسة عشر يوماً، ولأنه دم يسقط فرض الصلاة، فجاز أن يبلغ خمسة عشر يوماً، كالنفاس، ولأنه دم يرخيه الرحم جرت به عادة صحيحة، فجاز أن يكون^(٢) خمسة عشر يوماً، كالطهر، وأما استدلاله بما ذكره فقد تقدم الجواب عنه.

فصل: وأما أقل الطهر بين الحيضتين فخمسة عشر يوماً، فهو قول أبي حنيفة وأكثر الفقهاء، وقال مالك: أقله عشرة أيام، وقال أحمد وإسحاق لا حد لأقله.

ودليلنا مع اعتبار العادة قوله ﷺ «تَقَعُدُ شَطْرَ دَهْرِهَا لَا تُصَلِّي»، ولأن الشرع قد استقر نصاً بأن الشهر في مقابلة قرء جامع لحيض وطهر؛ لأن الله تعالى جعل ثلاثة أشهر على المؤسة في مقابلة ثلاثة أقرء في العدة، ولا يخلو ذلك من أربعة أحوال إما لأن الشهر يجمع أكثر الحيض، وأكثر الطهر، أو لأنه يجمع أقل الحيض، وأقل الطهر أو لأنه يجمع أكثر الحيض، وأقل الطهر أو لأنه يجمع أقل الحيض وأكثر الطهر، فلم يجز أن يكون جامعاً لأكثر الأمرين؛ لأن [أكثر الطهر غير محدود ولم يجز أن يكون جامعاً، لأقل الأمرين؛^(٣) لأنه يكون أقل من شهر، ولم يجز أن يكون جامعاً لأقل الحيض وأكثر الطهر، لأنه يتجاوز الشهر فثبت أنه جامع لأكثر الحيض وأقل الطهر، فلما كان أكثر الحيض خمسة عشر يوماً بما دلتنا ثبت أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً.

(١) أخرجه البخاري ٤٠٥/١ في الحيض (٣٠٤) ومسلم ٨٧/١ في الإيمان (١٣٢/٨٠).

(٢) في أحياً كالفترة ولأنه أحد طرفي الشهر فجاز أن يكون حنيفاً.

(٣) سقط في أ.

مسألة: القول في [النفاس]

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَكْثَرُ النَّفَاسِ سِتُونَ يَوْمًا».

قال الماوردي: أما النفاس فهو دم يريخه الرحم في حال الولادة، وبعدها مأخوذ من قولهم فلان قد نفس الدم إذا أخرجه، وتنفس النهار إذا طال، وتنفس الصبح إذا ظهر قال الله تعالى: ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٨] أي ظهر، والنفاس كالحيض فيما يتعلق به من أحكام الحيض، وهي السبعة المذكورة فيما يحرم بالحيض من الصلاة والصيام والطواف ودخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن ووطء الزوج، ومخالف له في ثلاثة أشياء: أحدها: أن الحيض قد يكون بلوغاً من الصغيرة والنفاس لا يكون بلوغاً، وإنما يكون البلوغ بما قبله من الحمل.

والثاني: أن الحيض يكون استبراء في العدة، والنفاس لا يكون استبراء في العدة.

والثالث: أن قدر النفاس مخالف لقدر الحيض في أقله وأكثره وأوسطه.

فصل: فأما أقل النفاس فليس للشافعي في كتبه نص عليه، وإنما روى أبو ثور عنه أنه قال أقل النفاس ساعة فاختلف أصحابنا هل الساعة حد لأقله أو لا على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس وجميع البغداديين أنه محدود الأقل بساعة، وبه قال محمد بن الحسن وأبو ثور.

الثاني: وهو قول البصريين أنه لا حد لأقله، وإنما ذكر الساعة تقليلاً وتفريقاً لا أنه جعلها حداً، وأقله مجة من دم، وبه قال مالك والأوزاعي وأحمد وإسحاق، وقال أبو حنيفة: أقل النفاس خمسة وعشرون يوماً.

وقال أبو يوسف أقله أحد عشر يوماً، وقال سفيان الثوري أقله ثلاثة أيام، وكل هذه الحدود ليس فيها نص، ولا قياس على أصل، وإنما وجد قائلوها نساء كان أقل نفاسهن ما ذكروا فجعلوه حداً مستحسناً، وليس هذا دليلاً على من وجد أقل من حدهم، وقد وجد نساء كان نفاسهن أقل من هذه الحدود.

روي أن امرأة ولدت على عهد رسول الله ﷺ وَلَمْ تَرَ مَعَهُ دَمًا تَسْمَعُ ذَاتَ الْجَفَافِ.

وروى أبو امامة أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا طَهَرَتْ النَّفْسَاءُ حِينَ تَضَعُ صَلَّتْ. وهذا نص.

فصل: وأما أكثر النفاس فقد اختلفوا فيه فذهب الشافعي إلى أن أكثره ستون يوماً وبه قال مالك والشافعي وقال الحسن البصري أكثره خمسون يوماً.

وقال أبو حنيفة: أكثره أربعون يوماً، وحكى الأوزاعي عن أهل دمشق أن أكثر النفاس من الغلام ثلاثون يوماً ومن الجارية أربعون يوماً، وكل منهم رجع فيما ذكره من الحد إلى ما

وجد فاستدل أبو حنيفة على حده بالأربعين برواية أنس بن مالك أن النبي ﷺ وَقَّتْ لِلنِّسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا.

وروت مُسَّةُ أُمُ بُسَّةَ^(١) عن أم سلمة قالت كان النساء^(٢) على عهد رسول الله ﷺ تَقْعُدُ بَعْدَ نَفَاسِهَا أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَكُنَّا نَطْلُقُ عَلَى وُجُوهِنَا الْوَرَسَ^(٣) يعني: من الكَلْفِ؛ ولأن الأربعين متفق عليها، والزيادة مختلف فيها، فلم يجز ترك يقين الصلاة؛ بمختلف فيه.

ودلينا رواية أم سلمة أن النبي ﷺ قَالَ: «النِّسَاءُ تَجْلِسُ إِلَى أَنْ تَرَى الطُّهْرَ» فكان عمومها يقتضي أن يكون ما جاوز الأربعين يكون نفاساً، ولأن حد الحيض والنفاس مأخوذ من وجود العادة المستمرة فيه، وقد وجد الشافعي الستين في عادة مستمرة، وتحرر هذا قياساً، فيقال لأنه دم أرخاه الرحم جرت به عادة مستقرة، فجاز أن يكون نفاساً كالأربعين، ولأن أكثر الدم يزيد على عادته في الغالب، كالحيض غالبه السبع، وأكثره يزيد على السبع، فلما كان غالب النفاس أربعين، وجب أن يزيد أكثره على الأربعين، ولأن النفاس هو ما كان محتسباً من الحيض في مدة الحمل، فلما كان غالب الحمل تسعة أشهر، وغالب الحيض ست أو سبع، فإن اعتبرنا السبع كان النفاس ثلاثة وستين يوماً، وإن اعتبرنا الست كان النفاس أربعة^(٤) وخمسين يوماً، وإن اعتبرناها معاً كان النفاس ستين يوماً، وهو أن يجعل حيضها في ستة أشهر سبعا، وفي ثلاثة أشهر ستاً فصح أن ما ذهبنا إليه أصح فأما الجواب عن حديث أنس بن مالك فهو أنه ضعيف، لأن رواية سلام بن مسلم عن حميد عن أنس وسلام قد أسقط حديثه ذكره الساجي، وقال كان ضعيفاً، ولو كان صحيحاً لحمل على من تجاوز دمها ستين يوماً، فردها إلى أوسطه أربعين يوماً كما رد حمئة بنت جحش حين استحيضت إلى أوسط الحيض ست أو سبع، وأما حديث أم سلمة فلا دليل فيه، لأنه إخبار عن قدر عاداتهن، وأما استدلاله بالوفاق فليس الوفاق على أن الأربعين نفاس، دليلاً على أن الأربعين أكثر النفاس كالعشرين فأما أوسط النفاس فأربعون يوماً؛ لأن غالب عادت النساء جارية به كالسبع في الحيض، ووجوده في العادة يعني عن دليل أصله.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من حكم النفاس، وقدره، فلا يخلو حال المرأة في ولادتها من أحد أمرين: إما أن تضع ما فيه خلق مصور أم لا، فإن لم يكن فيما وضعت خلق مصور لا جلي ولا خفي، كالعلقة والمضغة التي لا تصير بها أم ولد، ولا تنجب فيها عدة لم يكن الدم الخارج معه نفاساً، وكان دم استحاضة أو حيض على حسب حاله؛ لأنه لما لم يحكم لما

(١) مُسَّةُ بضم أولها والتشديد الأزدية أم بُسَّةُ بضم بضم الموحدة والتشديد أيضاً مقبولة تقريب التهذيب ٦١٤/٢.

(٢) في النساء.

(٣) أخرجه أبو داود (١٣٦/١) في الطهارة (٣١١).

(٤) في ج أربعين.

وضمته حكم الولد فيما سوى النفاس، فكذا في النفاس وإن كان فيه خلق مصور تقضي به العدة وتصير به أم ولد، فلا يخلو من أن ترى معه دمًا أم لا، فإن لم تر معه دمًا، وقد يوجد هذا كثيراً في نساء الأكراد فقد اختلف أصحابنا في وجوب الغسل عليها على وجهين:

أحدهما: وهو محكي عن أبي علي بن أبي هريرة أنه لا غُسلَ عليها، وبه قال أبو حنيفة، لأن وجوب الغسل متعلق بانقطاع الدم، فإذا عدم الدم لم يجب الغسل.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج، أن الغسل عليها واجب به، وبه قال مالك؛ لأن الولد مخلوق من مائها وماء الزوج، فإذا ولدت فكأنما قد أنزلت، فعلى هذا هل تغسل في حال وضعها أو بعد مضي ساعة منه؟ على وجهين من اختلافهم في أقل النفاس هل هو محدود بساعة أم لا؟ على هذا لو كانت ولادتها في نهار رمضان فبطلان صومها على الوجهين، إن قيل لا غسل عليها، فهي على صومها وإن قيل بوجوب الغسل عليها بطل صومها^(١).

فصل: وإن رأت في ولادتها دمًا فعلى ضربين:

أحدهما: أن يتتدى بها مع الولادة.

والثاني: أن يتتدى بها قبل الولادة، فإن بدأ بها الدم قبل الولادة فلا يخلو من أن يتصل بدم الولادة أم لا، فإن لم يتصل إلى ما بعد الولادة، وانقطع قبلها لم يكن ذلك الدم نفاساً، لا يختلف أصحابنا فيه، كان كالذي تراه المرأة من الدم على حملها هل يكون حيضاً أم لا؟ على قولين:

أحدهما: قاله في القديم وهو مذهب أبي حنيفة يكون دم فساد، فلا يكون حيضاً.

والقول الثاني: قاله في الجديد، وهو مذهب مالك يكون حيضاً وسنذكر توجيه القولين في موضعه من كتاب العدد، وإن اتصل الدم بما بعد الولادة فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي الطيب بن سلمة أنه دم نفاس^(٢)، وإن أول نفاسها من حين بدأ بها الدم قبل الولادة لاتصالها بها وكونه أحد أسبابها.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي أن ما تقدم الولادة ليس بنفاس، وإن أول النفاس ما بعد الولادة؛ لأن دم النفاس ما بقي من غذاء المولود من الحيض، فلم يجز أن يتقدم عليه، فعلى هذين الوجهين، لو ولدت ولدين ورأت مع الأول منهما دمًا، واتصل

(١) من أوجب صومها:

(٢) هي حفساد.

بولادة الثاني فعلى الوجه الأول. يكون نفاسها من حين رأت الدم مع الأول، وعلى الوجه الثاني يكون أوله يعد ولادة الثاني.

فصل: وإن رأت الدم بعد الولادة، ولم يتقدم على الولادة فهو دم نفاس سواء كان أسوداً ثخيناً، أو كان أصفر رقيقاً في المبتدأة وغيرها لا يختلف أصحابنا فيه بخلاف الحيض؛ لأن الولادة شاهر للنفاس، فلم يحتج إلى اعتبار شاهر في الدم، وليس كذلك الحيض فإن اتصل إلى ستين يوماً، فكله نفاس فإن انقطع الدم في أثناء نفاسها، ولم يتصل كأنها رأت يوماً دماً ويوماً نقاء حتى بلغ ستين يوماً ثم انقطع كان على قولين من تلفيق الحيض:

أحدهما: أن جميعه نقاس.

والثاني: أن أيام الدم نفاس، وأيام النقاء طهر، فلورأت خمسة أيام دماً، وخمسة أيام نقاء حتى بلغ ستين يوماً كان على القولين أيضاً، فإن اتصل النقاء في أثناء الدم حتى بلغ طهرًا كاملاً كأنها رأت ثلاثين يوماً دماً، وخمسة عشر يوماً طهرًا، وخمسة عشر يوماً دماً، فقد اختلف أصحابنا فيه هل يكون طهرًا فاصلًا بين الدمين وقاطعًا للنفاس أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق أنه قاطع للنفاس، وفاصل بين الدمين؛ لأن النفاس معتبر بالحيض، فلما كان الطهر الكامل في الحيض فاصلًا بين الدمين وجب أن يكون في النفاس أيضاً فاصلًا بين الدمين فعلى هذا يكون الدم الأول، وهو ثلاثون يوماً نفاساً، والخمسة عشر النقاء طهرًا، والدم الثاني وهو خمسة عشر حيضًا فإن زاد على الخمسة عشر فقد دخلت الاستحاضة في حيضها فصارت مستحاضة وهذا مذهب أبي ثور.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج أن هذا الطهر غير قاطع للنفاس ولا فاصل بين الدمين؛ لأن النفاس لما خالف الحيض في أقله وأكثره خالفه في الطهر الذي في خلال دمه، فعلى هذا يكون الزمان نفاساً وهو مذهب مالك ويكون الطهر الذي بينهما على قولين من التلفيق.

فصل: فإن اتصل دم نفاسها حتى تجاوز ستين يوماً، فلا يخلو حالها من أحد أمرين إما أن يكون لها عادة في الحيض والنفاس أو مبتدأة، فإن كانت مبتدأة في النفاس والحيض، فما تجاوز الستين يوماً استحاضة، وليس بحيض لا يختلف أصحابنا فيه، لأن يقين النفاس يغلب على شك الحيض، فعلى هذا تصير الاستحاضة داخلة في النفاس، ولهذا ثلاثة أحوال.

الأول: حال يكون لها تمييز.

الثاني: وحال يكون لها ولا عادة.

الثالث: وحال يكون مبتداه ليس لها تمييز ولا عادة، فإن كان لها تمييز وهو أن يكون

بعضه دماً أسود نخين وبعضه أحمر رقيق، فيكون السواد منه نفاساً، والحمرة استحاضة، وإن كان لها عادة بلا تمييز وهو أن يكون كل الدم لوناً واحداً ولها عادة سالفة في نفاس مستمر فترد إلى عاداتها في نفاسها، ويكون ما تجاوزها استحاضة، وإن كانت مبتدأة ليس لها تمييز ولا عادة، فقد اختلف أصحابنا فيما ترد إليه على ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنها ترد إلى أقل النفاس فعلى هذا تعيد جميع ما تركت من الصلوات سواء جلدنا أوله بساعة أم لا؟ لأن الساعة حد لا يصادف وقت صلاة مستوعب، وهذا على القول الذي ترد فيه الحائض إلى أقل حيضها.

والوجه الثاني: وهو قول ابن سريج أنها ترد إلى أوسط النفاس أربعين يوماً وتعيد صلاة ما زاد عليه، وهذا على القول الذي ترد فيه الحائض إلى أوسط حيضها.

والوجه الثالث: وهو قول أبي إبراهيم المزني ذكره في جامعه الكبير أنها ترد إلى أكثر النفاس ستين يوماً، وفرق بينه وبين الحيض أن النفاس يقين فجاز أن ترد فيه إلى أكثره، وليس الحيض يقين، فلم يجز أن ترد فيه إلى أكثره.

فصل: وإن كان لهذه النساء التي قد تجاوز دمها ستين يوماً حيض معتاد فقد اختلف أصحابنا هل يجوز أن يتصل دم الحيض بدم النفاس أم لا؟ على وجهين حكاهما أبو إسحاق المروزي في كتابه في الحيض:

أحدهما: لا يجوز أن يتصل، لأن النفاس نوع من الحيض ولا يجوز أن يتصل حيض بحيض، فكذا نفاس بحيض، فعلى هذا يكون الجواب على ما مضى من ردها إلى التمييز ثم إلى العادة ثم على الأوجه الثلاثة.

والوجه الثاني: يجوز أن يتصل؛ لأن النفاس مخالف للحيض في أقله وأكثره، فجاز أن يتصل أحدهما بالآخر، فعلى هذا الوجه يكون التفرع فينظر في قدر الدم الزائد على الستين، فإن لم يتجاوز خمسة عشرة يوماً فأمرها غير مشكل، وتكون الستون يوماً نفاساً، وما زاد على الستين حيض، فإن كان الدم سبعين يوماً فحيضها عشرة أيام؛ لأنك تستكمل النفاس ستين يوماً؛ لأنه يقين، وتجعل الزيادة بعدلها حيضاً وإن بلغ دمها خمسة وسبعين يوماً، فقد استكمل أكثر النفاس، وأكثر الحيض، فأما إذا تجاوز دمها خمسة وسبعين يوماً، فقد صارت حيثئذ مستحاضة، دخلت استحاضتها في الحيض والنفاس جميعاً، ولا يخلو حالها من أحد أمرين إما أن يكون لها تمييز أم لا؟ فإن كانت مميزة ردت إلى تمييزها ولا يخلو حال ما ميز به من سواد من أن يتجاوز الستين أو لا يتجاوزها، فإن تجاوز الستين، ولم يزد على الخمسة والسبعين، فقد استقرها نفاسها وحيضها بالتمييز، فيكون نفاسها ستين يوماً، والحيض ما زاد عليه، وإن لم يتجاوز دمها ستين يوماً فقد حصل لها بالتمييز النفاس وحده، فيكون نفاسها ستين يوماً وترد إلى عاداتها في الحيض، فإن كانت عشراً صار ما تركه من

الصلوات سبعين يوماً، ولو كان ما ميز به من سواد الدم خمسين يوماً صار ما تركه من الصلوات مع عاداتها في الحيض ستين يوماً، ولو كان سواد الدم عشرين يوماً صار ما تركه من الصلوات مع عاداتها في الحيض ثلاثين يوماً فيستقر لها النفاس بالتمييز والحيض بالعادة، وإن يتميز دمها، ولو كان لوناً واحداً ردت إلى عاداتها في النفاس والحيض جميعاً ولا يخلو حال ما فيهما من أربعة أقسام:

أحدها: أن تكون عادة في النفاس والحيض جميعاً، فتد إلى العادة فيهما. مثاله أن تكون عاداتها في النفاس ثلاثون يوماً، وفي الحيض عشرة أيام فتترك الصلاة أربعين يوماً، وتعيد صلاة ما زاد عليها.

والقسم الثاني: أن تكون لها عادة في النفاس دون الحيض. مثاله أن يكون عاداتها في النفاس ثلاثون يوماً، وليس لها في الحيض عادة تعرفها فتد في نفاسها إلى الثلاثين المعتادة، وفيما تد إلى من الحيض قولان:

أحدهما: تد إلى يوم وليلة، فعلى هذا تدع الصلاة أحد وثلاثين يوماً. والقول الثاني: تد إلى ست أو سبع، فعلى [هذا] تدع الصلاة ستة أو سبعة وثلاثين يوماً.

والقسم الثالث: أن يكون لها عادة في الحيض دون النفاس. مثاله: أن تكون عاداتها في الحيض عشراً، وهي مبتدأة بالنفاس، فتد إلى عاداتها العشر في الحيض، ويكون فيما تد إلى من النفاس ثلاثة أوجه:

أحدها: إلى أقله فلهذا تدع الصلاة عشر الحيض وحدها. والثاني: إلى أوسطه فعلى هذا تدع الصلاة خمسين يوماً. والثالث: إلى أكثره فعلى هذا تدع الصلاة سبعين يوماً.

والقسم الرابع: أن لا يكون لها عادة في النفاس، ولا في الحيض، ففيما تد إلى ثلاثة مذاهب:

أحدها: تد إلى أقل الأمرين فعلى هذا تدع الصلاة يوماً وليلة. والثاني: تد إلى أوسط الأمرين، فعلى هذا تدع الصلاة ستة أو سبعة وأربعين يوماً [الثالث: تد إلى أكثر النفاس وأوسطه فعلى هذا تضع الصلاة ستة أو سبع وستين يوماً] والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَالَّذِي يَتَنَلَّى بِالْمَنِيِّ فَلَا يَنْقُطُ مِثْلُ الْمُسْتَحَاضَةِ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ فَرِيضَةً بَعْدَ غَسَلٍ فَرَجِهِ وَيَعْبِئُهُ».

قال الماوردي: وقد مضى الكلام في الحائض والنفساء وفي حكم المستحاضة وذات الفساد فأما المستحاضة فحكمها فيما يلزمها من العادات، وتستبيحه من القرب حكم النساء الطاهرات إلا في الطهارة وحدها، فقد اختلف الناس فيها على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب الشافعي أن عليها أن تتوضأ لصلاة كل فريضة، ولا يجوز أن تجمع بالوضوء الواحد بين فرضين.

والمذهب الثاني: وهو قول أبي حنيفة، أنها تتوضأ لوقت كل فريضة، وتصلي بذلك الوضوء ما شاءت من الفروض والنوافل، ما لم يخرج الوقت.

والمذهب الثالث: وهو قول مالك أنها كغيرها من النساء لا وضوء عليها إلا من حدث، غير الاستحاضة.

فأما أبو حنيفة فاستدل بما روي عن النبي ﷺ أنه قال الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لَوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ، ولأن كل طهارة صح أن يؤدي بها النفل صح أن يؤدي بها الفرض قياساً على غير المستحاضة، ولأنها طهارة عذر فوجب أن يتقدر بالوقت دون الفعل، قياساً على المسح على الخفين. وأما مالك فإنه بنى ذلك على أصله في أن النادر لا وضوء فيه، ودم الاستحاضة نادر، والدليل على وجوب الوضوء لكل فريضة ما روى شريك عن أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال في المستحاضة وتدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغسل وتصلي، والوضوء عند كل صلاة وتصوم وتصلي وروى حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فذكر خبرها قال ثُمَّ اغْتَسَلِي ثُمَّ تَوَضَّعِي لِكُلِّ صَلَاةٍ.

ذكر هذين الحديثين أبو داود في سننه، ولأنها طهارة ضرورة، فلم يجوز أن تجمع بها بين فرضين قياساً على فرضه في وقتين، ولأن كل من لم يجوز أن يصلي بعد قرضه إذا لم يجوز أن يصلي بعد فرضه قضاء كالمحدث.

فأما الجواب عما استدل به أبو حنيفة من الخبر فمن وجهين:

أحدهما: أن للفائت وقتاً لقوله ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَذَلِكَ وَقْتُهَا» فصار أمره بالوضوء لوقت كل صلاة يتناول الفوائت وغيرها.

والثاني: أن الصلاة تجب بالوقت، فصار أمره بالوضوء لوقت كل صلاة أمراً بالوضوء لكل صلاة؛ لأن المقصود بالوضوء الصلاة دون الوقت.

وأما قياسه على المتفل ففساد الموضوع؛ لأن النفل أخف حالاً، وأقل شروطاً والفرض أغلظ حالاً وأكد شروطاً، فلم يجوز مع اختلاف موضوعهما بالتخفيف والتغليظ أن

يجمع بينهما فيما اختلفا فيه من تخفيف وتغليظ على أن المعنى في أصله المردود إليه من طهارة غير المستحاضة أنها طهارة يصلح بها الفروض المؤداة.

وأما قياسهم على المسح على الخفين فلا يصح، لأن المسح طهارة رفاهية، وطهارة المستحاضة طهارة ضرورة، ثم المعنى في المسح أنها لما جاز أن يؤدي به فرضين في وقتين جاز في وقت، وها هنا بخلافه، وأما مالك فقد قدمنا من الدليل على الأصل الذي رده إليه ما أغنى عن إعادته.

فصل: فإذا ثبت أنها تتوضأ لكل فريضة فعليها طهارتان:

إحدهما: طهارة فرجها من دم الاستحاضة.

والثاني: الوضوء من الحدث. فأما طهارة فرجها فهي متقدمة على الوضوء كتقدم الاستحاضة وصفته أن تغسل فرجها بالماء، حتى تنقيه من الدم، ثم تحشوه بالقطن، فإن كان الدم يحتسب من غير شداد لضعفه اقتصر عليه، وإن كان الدم لا يحتسب بالقطن وحده لقوته شدته بخرقه تلجم بها مستفزة من ورائها، كما أمر رسول الله ﷺ حمزة بنت جحش، وكما قال ﷺ من حديث أم سلمة ثم *يُستَغْفَرُ بِثَوْبٍ*، وصورة الاستغفار أن تشد في وسطها حبلاً، ثم تأخذ خرقة عريضة مشقوقة الطرفين فتشد أحد طرفيها في الحبل من مقدمها، وعند سرتها ثم تحذر الخرقة على فرجها، وبين الإليتين وتعد طرفها الآخر من ورائها في الحبل المستدير في وسطها كتضر الدابة وسمي استغفاراً من قولهم ففر الكلب، واستغفر إذا جلس عاطفاً بذنبه على فرجه وبين فخذيه حتى يخرج إلى بطنه فإن كان الدم زائداً تخاف أن يظهر من الخرقة جعلت مكان الخرقة جلداً أو لبدأ فهذه صفة تطهيرها لفرجها.

فصل: وأما طهارتها من حدثها فتحتاج إلى شرطين:

أحدهما: أن يكون عقيب طهارة الفرج وشده من غير تراخ، ولا بعد فإن توضأت بعد تطاول الزمان من غسل الفرج وشداده صارت متطهرة طهارة ضرورة مع كونها حاملة للنجاسة، فتكون كالعادم للماء إذا تيمم، وعلى بدنه نجاسة يقدر على غسلها فتكون على ما مضى من الوجهين:

أحدهما: أن وضوءها باطل بكل حال، وتستأنف غسل الفرج.

والوجه الثاني: أنه جائز، ويعتبر حال النجاسة، فإن ظهرت إلى مكان يلزم تطهيره، وأمكن ذلك من غير حدث فوضوؤها على صحته.

فصل: والشرط الثاني: أن يكون وضوءها بعد دخول وقت الصلاة التي تريد أن تتوضأ

لها فإن توضأت قبل دخول الوقت كان وضوءها باطلاً كالتميم قبل الوقت وأجاز أبو حنيفة

وضوءها قبل الوقت، وقد تقدم الكلام معه فإذا توضأت بعد دخول الوقت فهل يلزمها فعل الصلاة على الفور في الحال أم يجوز التراخي فيها على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس أنه يجوز فعلها على التراخي ما لم يخرج الوقت؛ لأن أداء الصلاة في آخر الوقت كأدائها في أوله.

والوجه الثاني: أنه يجوز تأخيرها وعليها المبادرة بها على الفور بحسب الإمكان، وهو الصحيح عندي؛ لأن وضوء المستحاضة إنما يرفع الحدث المتقدم عليه، ولا يرفع ما قارنه أو تأخر عنه، فلم يجز أن تؤخر الصلاة مع حدثها إلا بحسب ضرورتها التي لا يمكن الاحتراز منها، وفيه وجه ثالث أنه يجوز تأخير الصلاة انتظاراً لأسباب كمالها كالجماعة، وقصد البقاع الشريفة، وارتياح ستره تستقبلها وما جرى هذا المعجى؛ لأن تأخير الصلاة لهذه الأسباب مندوب إليه، ولا يجوز تأخيرها لغير هذه الأسباب؛ لأنه ليس بمندوب إليه.

فصل: فإذا فعلت ما وصفنا من الطهارتين فجرى دمها من الشداد وظهر فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يجري لضعف الشداد وتقصيرها فيه فقد بطلت طهارتها وصلاتها إن كانت في الصلاة.

والضرب الثاني: أن يجري دمها لغلبنه وكثرته مع كون الشداد محكماً، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون جريان الدم وسيلانه في الصلاة فصلاتها صحيحة وتيممها لقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش حيث وصف لها حال الاستحاضة «صلي ولو قطر الدم على الحصير».

والضرب الثاني: أن يكون جريان دمها في غير الصلاة ففي بطلان طهارتها وجهان: أحدهما: لا تبطل وهي على حال الصحة وهذا ظاهر قول أبي العباس إذ لم يجعل صلاة الاستحاضة على الفور من طهارتها.

والوجه الثاني: أن طهارتها قد بطلت كما يبطل التيمم، برؤية الماء قبل الصلاة، ولا يبطل برؤيته في الصلاة، وهذا قول من جعل صلاة المستحاضة على الفور من طهارتها، وعلى هذين الوجهين يتفرع حكم من جرى دمها في الصلاة فأرادت أن تتنفل بتلك الطهارة بعد فراغها من الصلاة، فإن قيل: يبطلان طهارتها قبل الصلاة لم يجز أن تتنفل بتلك الطهارة إلا بطهارة مستأنفة، وإن قيل بصحة طهارتها قبل الصلاة جاز أن تتنفل بعد تلك الصلاة فيما شاعت من صلاة وطواف.

فصل: فأما إذا انقطع دم استحاضتها فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون انقطاعه لارتفاع الاستحاضة، فلا يخلو حالها من أحد أمرين إما أن تكون في صلاة أو غير صلاة، فإن كانت في صلاة ففي بطلان صلاتها وجهان: أحدهما: وهو محكي عن أبي العباس أن صلاتها لا تبطل وتمضي فيها، وإن ارتفعت استحاضتها كالمتيمة لا تبطل صلاته برؤية الماء فيها.

والوجه الثاني: وهو ظاهر مذهب الشافعي أن صلاتها قد بطلت بارتفاع الاستحاضة؛ لارتفاع الضرورة والفرق بينهما وبين المتيمم من وجهين:

أحدهما: أن المتيمم قد أتى ببطل الطهارة فجاز أن تصح صلاته بالبدل مع القدرة على الأصل، والمستحاضة لم تأت ببطل الطهارة مع كونها محدثة فلم تصح منها الصلاة والثاني أن مع حدث المستحاضة نجاسة لا تصح الصلوات معها مع القدرة على إزالتها فكانت أغلظ حالاً من المتيمم الذي لا نجاسة عليه فهذا حكم استحاضتها إذا ارتفعت في الصلاة فأما إن ارتفعت في غير صلاة فهذه على ضربين:

أحدهما: أن يكون وقت الصلاة متسعاً للطهارة والصلاة فلا يختلف أصحابنا أن طهارتها قد بطلت لارتفاع ضرورتها.

والضرب الثاني: أن يكون وقت الصلاة قد ضاق عن فعل الطهارة ولم يبق له إلا قدرُ لصلاة ففي بطلان طهارتها وجهان بناء على بطلان الصلاة بها:

أحدهما: أنها باطلة إذا قيل: إن الصلاة بها باطلة، وهذا أصبح لوجهين.

والثاني: أنها صحيحة لصلاة وقتها، دون ما سواها من فرض ونفل، إذا قيل إن الصلاة بها لا تبطل، وهذا وجه ضعيف؛ لأن التيمم يبطل برؤية الماء قبل الصلاة، وإن ضاق وقتها ولكن ذكر فذكرته.

فصل: والضرب الثاني: في الأصل، أن يكون انقطاع ذلك لرؤية الدم لا لارتفاع الاستحاضة، كأنه ينقطع ساعة ثم يجري ساعة فإن كان قد عرف بالعادة أنه ينقطع، ويعود كان وضوءها جائزاً وإن كانت في الصلاة ماضية وإن لم يعرف ذلك بالعادة فلا يخلو حالها من أحد أمرين إما أن تكون في صلاة أو في غير صلاة فإن كانت في صلاة فصلاؤها باطلة، سواء عاودها الدم في الصلاة فصار معتاداً أم لا؛ لأنها عند انقطاعه شاكّة في عوده، فلم تصح الصلاة بزوال الشك بعد عوده كالمصلي إذا شك في طهارته ثم يقرن صحتها قبل فراغه من صلاته كانت صلاته باطلة، بالشك المتقدم، وإن تعبه يقين طارىء، وإن كانت في غير صلاة، حكم في الظاهر ببطلان وضوئها، فإن لم يعاودها الدم حتى تروضت لما يستقبل من

الصلاة، استقر الحكم، وإن عاودها الدم قبل استئناف وضوئها صار عادة فيما بعد، وفيما تقدم من طهارتها وجهان:

أحدهما: باطلة للحكم بطلانها بالشك المتقدم كالصلاة.

والوجه الثاني: صحيحة للعادة الطارئة التي زال بها الشك كالمسافر إذا شك هل بدأ بمسح مسافر جاز، أو مقيم مسح مقيم، فلو تيقن أنه ابتداء المسح مسافراً جاز لزوال الشك أن يبنى على مسح مسافر والفرق بين الوضوء والصلاة أن الصلاة بطلت بالشك لأنه لا يتخللها ما ليس منها والوضوء لا يبطل بالشك إذا ارتفع، لأنه قد يتخلله ما ليس منه.

[القول في دم الفساد]

فصل: فأما ذات الفساد وهو الدم الذي ليس بحيض ولا استحاضة فقد اختلف أصحابنا فيها فكان أبو إسحاق يجعلها كـ «الاستحاضة» في الطهارة وأحكامها. ولا يكون دم الفساد بأندر من المذي الذي يساوي حكم المستحاضة، وكان أبو العباس يجعل ذلك حدثاً كسائر الأحداث لا يجمع إلى الفرض بعد ظهور الدم نفلاً، لأن دم الفساد وإن لم يكن أندر من المذي فالفرق بينهما أن المذي، وسلس البول قد يدوم زماناً إذا حدث بصاحبه فجاز أن يكون في حكم الاستحاضة التي قد تدوم بها، وليس كذلك دم الفساد لأنه إن دام خرج عن دم الفساد فصار حيضاً أم استحاضة.

فصل: فأما المبتلي بالمذي فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون لحدوث سبب من لمس، أو نظر، أو تحريك شهوة فهو كسائر الأحداث في غسله ووجوب الوضوء منه قد أمر رسول الله ﷺ المقداد بن الأسود حين أمره علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أن يسأل رسول الله ﷺ بالنضح على فرجه والوضوء منه.

والضرب الثاني: أن تستديم بصاحبه لا من حدوث سبب فهو في حكم المستحاضة في غسل فرجه وشده والوضوء منه لكل فريضة وكذا من به سلس البول أو استطلاق الريح المستديم.

فأما من استدام به المني فعليه أن يفتسل منه لكل فريضة.

قال الشافعي: «وقل من يستديم به المني، لأن معه تلف النفس».

فأما من به جرح يسيل دمه فلا يرقأ فعليه أن يغسله عند كل فريضة ويشده مكتفياً به من غير وضوء لأن خروج الدم من الجسد يوجب غسل محله من غير وضوء. والله أعلم بالصواب.

فهرس الجزء الأول
من
الهاوي في الفقه

فهرس الجزء الأول من الحاوي

٣	تقديم
٥	تقريظ
٧	مقدمة المصنف

كتاب الطهارة

٣٥	باب الطهارة
٣٥	فصل: دلائل طهارة الماء
	مسألة: كل ماء من بحر عذب أو مالح أو يثر أو سماء أو برد أو ثلج
٣٩	مسحّن وغير مسحّن فسواء والتطهير به جائز
٤٢	مسألة: في كراهية الماء المشمس من جهة الطب
٤٤	استدلال أبي حنيفة على إزالة النجاسة بكل مائع طاهر
٥٦	باب الآنية
٥٦	مسألة: يتوضأ في جلود الميتة إذا دبغت
٥٧	فصل: الحيوان الطاهر ضريان: مأكول وغير مأكول
٥٩	فصل: المأكول يطهر جلده بالذكاة إجماعاً وبالذبابة إن مات
٦٢	فصل: بما يكون الذبائح
٦٦	مسألة: لا يطهر بالذبائح إلا الإهاب وحده
	الظاهر من مذهب الشافعي أن الصوف والشعر والريش والوبر ضريان:
٦٦	طاهر، ونجس. والطاهر ضريان، والنجس ضريان
	كل مأكول اللحم إذا ذكي فجلده طاهر واستعماله قبل الذبابة
٧٥	في الذائب واليابس جائز
٧٦	مسألة: المكروه من الآنية الذهب والفضة
٧٨	مسألة: يكره المضيق بالفضة لثلاثين شارباً على فضة
٨٠	مسألة: لا بأس بالوضوء من ماء مشترك ما لم يعلم نجاسته
٨٢	باب السواك
٨٢	مسألة: استحباب السواك للمصلوات

٨٥	صفة السواك وما يستحب به السواك
٨٧	باب نية الوضوء
٨٧	مسألة: لا يجزئ طهارة من غسل ولا وضوء إلا بنية
	فصل: إذا ثبت وجوب النية في طهارة الحدث فقد
٩٠	ينقسم ثلاثة أقسام: وضوء، وغسل، وتيمم
	مسألة: إن توطأ لنافلة أو لقراءة مصحف أو
٩١	لحنازة أو لسجود قرآن أجزاءه أن يصلي به الفريضة
٩٢	فصل: محل النية هو القلب
٩٢	فصل: زمان النية هو عند ابتداء الطهارة
٩٤	فصل: كيفية النية
٩٧	فصل: فيمن تصح منه النية
	مسألة: لو نوى فتوطأ ثم عزيت نيته أجزاء نية
٩٨	واحدة ما لم يحدث نية أن يتبرّد أو ينتظف
١٠٠	باب سنة الوضوء
	مسألة: إذا قام الرجل إلى الصلاة من نوم أو كان
١٠٠	غير متوضئ فيستحب أن يسمي الله تعالى
١٠٣	فصل: في أصل المضمضة والاستنشاق
١٠٦	فصل: في صفة المضمضة والاستنشاق وكيفيةهما
١٠٧	غسل الوجه أول الأعضاء الواجبة في الوضوء
١٠٨	فصل: في أن الجبهة والجبين والتزعتين من الرأس
١٠٩	مسألة: في كيفية غسل الأرمدة وجهه ومن ثبتت لحيته وعارضاه
١١١	فصل: صفة الغسل
١١٢	غسل الذراعين واجب بالكتاب والسنة والإجماع
١١٤	مسح الرأس واجب بالكتاب والسنة والإجماع
١١٦	فصل: استدلال أبي حنيفة على وجوب مسح ربيع الرأس
١١٧	فصل: استحباب مسح جميع الرأس
١١٩	فصل: القول في المسح على العمام
١٢٠	مسألة: القول في مسح الأذنين
١٢٣	مسألة: القول في غسل الرجلين
١٢٩	مسألة: القول في تخليل الأصابع
١٣٠	مسألة: استحباب أن يمر الماء على ما سقط من اللحية عن الوجه

أقسام الوضوء	١٣٢
فصل: جواز الاستعانة بمن يصب الماء على المتوضئ	١٣٤
مسألة: النزعتان من الرأس	١٣٥
مسألة: القول في تفریق الوضوء	١٣٦
مسألة: القول في ترتيب أعضاء الوضوء	١٣٨
مسألة: جواز تقديم اليسرى على اليمنى في الوضوء	١٤٣
مسألة: وجوب الطهارة لحمل المصحف ومسه	١٤٣
مسألة: حكم قراءة الجنب وغيره القرآن	١٤٧
باب الاستطابة	١٥٠
مسألة: وجوب الاستنجاء	١٥٩
فصل: ما أوجب الاستنجاء على ضربين: نادر ومعتاد	١٦٠
مسألة: عدم جواز المسح بحجر قد مسح به مرة إلا أن يكون قد طهره بالماء	١٦٢
مسألة: الاستنجاء من البول كالاستنجاء من الخلاء	١٦٣
القول في مسألة الاستنجاء باليمين	١٦٤
مسألة: الاستطابة بغير الحجر	١٦٦
مسألة: شروط أجزاء الحجر في الاستنجاء	١٦٩
مسألة: وجوب إنقاء محل الاستنجاء	١٧١
مسألة: جواز الاستنجاء بالجلد المدبوغ	١٧٢
مسألة: جواز الاستنجاء بحجر له ثلاثة أحرف	١٧٣
مسألة: عدم جواز الاستنجاء بالعظم والنجم	١٧٣
فصل: تقديم الوضوء على الاستنجاء	١٧٤
باب الحدث	١٧٦
مسألة: فيما يوجب الوضوء	١٧٦
فصل: اللمس فوق الحائل لا ينقض الوضوء	١٨٧
فصل: حكم لمس الشعر والظفر والسن	١٨٧
فصل: لمس ذوات المحارم لا ينقض الوضوء	١٨٨
فصل: حكم الملاسة بين الذكرين والخشى المشكل	١٨٨
فصل: حكم وضوء الملموس	١٨٩
مسألة: القول في من الغير	١٩٣
مسألة: حكم من فرج الصغير	١٩٤

١٩٤	مسألة: حكم من فرج الميت.....
١٩٥	مسألة: حكم من المرأة لفرجها.....
١٩٦	فصل: أحكام الخثى في النقض بالمس.....
١٩٦	مسألة: حكم من الدبر وآراء الفقهاء فيه.....
١٩٨	مسألة: من فرج البهيمة لا ينقض الوضوء.....
١٩٨	مسألة: عدم وجوب الاستنجاء في أحوال.....
١٩٩	مسألة: الخارج من غير مخرج الحدث لا ينقض الوضوء.....
	مسألة: ليس في قهقهة مصل ولا فيما
٢٠٢	مست النار وضوء.....
٢٠٦	مسألة: كل ما أوجب الضوء فهو بالعهد والسهر سواء.....
٢٠٧	مسألة: اليقين يزول بالشك.....
٢٠٨	باب ما يوجب الغسل.....
٢٠٨	الذي يوجب الغسل أربعة أشياء.....
٢١٣	فصل: إيجاب الغسل بظهور المني.....
٢١٨	باب غسل الجنابة.....
	غسل الجنابة ينطلق على وجوب الغسل من شيئين:
٢١٨	إنزال المني، والتقاء الختانين.....
٢٢٩	باب فضل الجنب وغيره.....
٢٢٩	فصل: فضل الطهور ضربان.....
٢٣٣	باب التيمم.....
٢٣٣	بيان الأصل في حكم التيمم.....
٢٤٢	مسألة: ينوي بالتيمم الفريضة.....
٢٤٩	مسألة: لو نسي الجنابة فتميم للحدث أجزاء.....
	مسألة: إذا دخل في الصلاة ثم رأى الماء بعد
٢٥٢	دخوله بنى على صلاته وأجزأته صلاته.....
	مسألة: إذا تيمم ففرغ من تيممه بعد طلب
٢٥٦	الماء ثم رأى الماء فعليه أن يعود إلى الماء.....
٢٥٧	مسألة: لا يجمع بالتيمم صلاتي فرض.....
	مسألة: إن تيمم بزرنيخ أو نورة أو
٢٦١	ذراوة ونحوه لم يجزه.....
٢٦٢	باب جامع التيمم والعذر فيه.....

مسألة: ليس للمسافر أن يتيمم إلا بعد دخول	
وقت الصلاة وإعواز الماء بعد طلبه	٢٦٢
مسألة: أقل ما يقع عليه اسم سفر طال أو قصر	٢٦٦
مسألة: المرض هو الحالة الثانية	
التي أباح الله تعالى التيمم فيها	٢٦٩
فصل: أقسام المرض	٢٧٠
فصل: التيمم في شدة البرد	٢٧١
مسألة: حكم تيمم من يبعض جسده قرح أو جرح	٢٧٢
فصل: كيفية تيمم من يبعض جسده قرح	٢٧٤
مسألة: حكم من كان على قرحه دم	٢٧٥
مسألة: صلاة ما كان في حش	٢٧٥
فصل: حكم إعادة من صلى في حش	٢٧٦
مسألة: صلاة من رُبط على خشبة	٢٧٦
مسألة: حكم تيمم من ألصق على موضع التيمم لصوقاً	٢٧٦
مسألة: كيفية تيمم أصحاب الجوائر	٢٧٧
مسألة: حكم إعادة الصلاة لأصحاب الجوائر	٢٧٨
فصل: الخلاف في أي الصلاتين تكون هي الفرض	٢٨٠
مسألة: غسل ووضوء من لديه بعض ماء لا يكفيه	٢٨٣
فصل: تقديم استعمال ما وجد من الماء قبل التيمم	٢٨٤
مسألة: هل تعجيل التيمم أفضل أم تأخيره	٢٨٥
مسألة: شراء الماء للوضوء	٢٨٨
فصل: هل يلزمه قبوله إذا وهب له	٢٨٩
مسألة: حكم إعادة من كان معه ماء فوهبه	
وتيمم وصلى	٢٨٩
فصل: من كان معه ماء يخاف العطش لو	
استعمله تيمم	٢٩٠
فصل: إذا حال بينه وبين الماء شيء	٢٩٠
فصل: لو كان الماء ملكاً لأحدهم فمن أحق به	٢٩٢
باب ما يفسد الماء	٢٩٣
فصل: يسير الدم وكثيره المعفو عنه وضابطه	٢٩٥
فصل: ما استدل به من ذهب إلى نجاسة المستعمل	٢٩٩

٣٠٠	فصل: ضابط الماء المستعمل
٣٠١	فصل: الماء المستعمل إذا بلغ قلتين
٣٠٢	فصل: الماء المستعمل في إزالة النجس
٣٠٣	فصل: للماء المستعمل في أمر مستحب
٣٠٤	مسألة: الكلب إذا ولغ في إناء
٣٠٥	فصل: هل نجاسة الكلب نجاسة عين أم حكم
٣٠٦	مسألة: كيفية غسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب
٣٠٩	فصل: موضع استحفاظ التراب من غسلات الإناء
٣٠٩	فصل: الماء المستبقى من غسلات إناء ولوغ الكلب
٣١٠	فصل: إذا ولغ كلب عدة مرات فكم يغسل الإناء
٣١٢	فصل: هل تقوم المذرورات مقام التراب
٣١٢	مسألة: غسل الإناء من نجاسة ما سوى الكلب
٣١٣	فصل: أقسام النجاسات
٣١٤	فصل: إذا أصابت نجاسة شعره أو يده
٣١٥	فصل: إذا أدخل الكلب رأسه في الإناء
٣١٦	فصل: ولوغ الخنزير في الإناء
	فصل: حكم المائع الذي مات فيه
٣٢١	مسألة: ما لا نفس له سائلة
٣٢٢	مسألة: إذا وقعت في الماء جراحة أو حوت
٣٢٣	مسألة: لعاب الحيوان وعرقه
٣٢٤	مسألة: ديبغ الإهاب
٣٢٥	باب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس
	فصل: استدلال مالك على أن نجاسة
٣٢٦	الماء بالتغيير
	فصل: استدلال أبي حنيفة على أن نجاسة
٣٢٦	الماء معتبرة بالاختلاط
٣٢٧	فصل: دفع ما اعترض به الخصم من حديث «القلتان»
٣٣٠	فصل: الرد على الإمام مالك
٣٣٠	فصل: الرد على أبي حنيفة
٣٣٢	فصل: الجواب عن استدلال المالكية
٣٣٢	مسألة: الجواب عن استدلال الأحناف

٣٣٣	مسألة: مقدار القلتين
٣٣٤	فصل: احتياط الشافعي في تقديره للقلتين
٣٣٥	فصل: هل تحديد القلتين تقريب أم تحقيق
٣٣٥	مسألة: الفارق بين الماء الكثير والقليل
٣٣٦	فصل: إذا كان في الماء عين نجسة
٣٤٠	فصل: إذا وقعت في الماء الجاري نجاسة
٣٥٠	باب المسح على الخفّين
٣٥٣	فصل: الخلاف في تحديد وقت المسح
٣٥٤	فصل: دليل من حدده بوقت
٣٦٥	مسألة: شرائط المسح
٣٦٩	باب كيف المسح على الخفّين
٣٧٢	باب الغسل للجمعة والأعياد
٣٧٨	باب حيض المرأة وطهرها واستحاضتها
٣٧٨	أسماء الحيض التي ورد الشرع بها
٣٨٣	فصل: الأحكام التي تتعلق بحيض المرأة
٣٨٨	فصل: بيان زمان الحيض
٣٨٩	فصل: بيان قدر الحيض
٣٨٩	فصل: بيان صفة الحيض
	مسألة: الصفرة والكدر في أيام الحيض حيضٌ،
٣٩٩	ثم إذا ذهب ذلك اغتسلت وصلّت
٤٣٦	مسألة: القول في النفاس
٤٤٦	القول في دم الفساد





